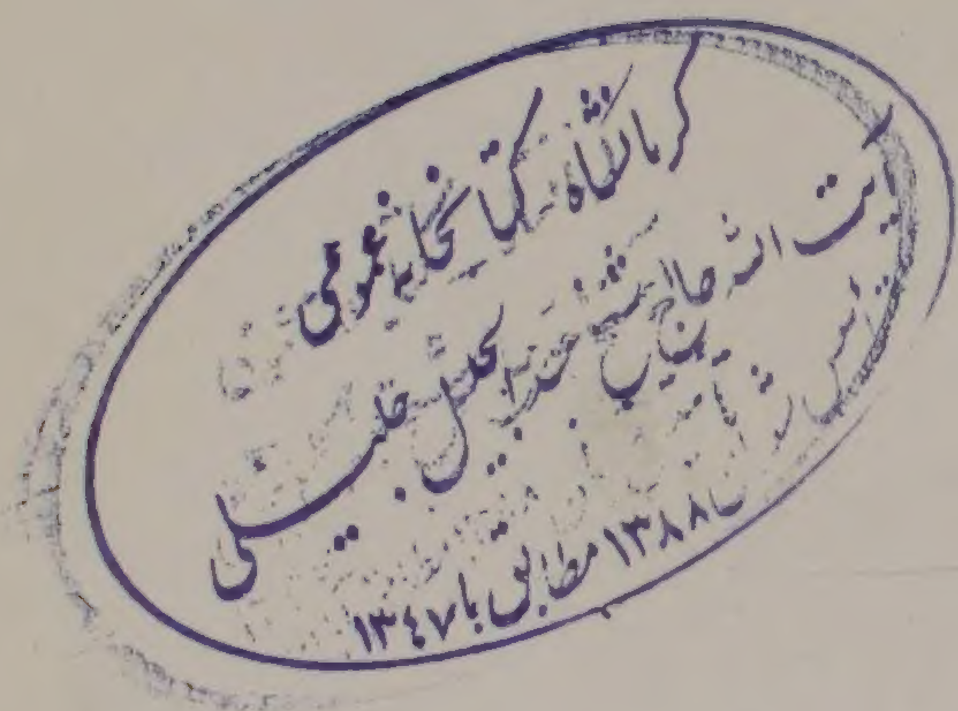

کرمانشاه - کتابخانه عمومی
آیت الله حاج شیخ عبدالجلیل جلیلی
۱۳۸۸ مطابق با ۱۳۴۷

خلاصة الفصول

في علم الأصول

بقلم العبد

السيّد صدر الدين الصدر

نزيل قم

الرجاء ممن اراد مراجعة هذا الكتاب ان يكون الأصل تعني الفصول عنده

سنه ۱۳۶۷

چاپخانه سنگی علمی

بهمت حضرت آقای حاج ظهیر الاسلام
نیابت تولیت مدرسه عالی سپهسالار بچاپ رسید

ديباجة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على من اختاره على البرية اجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين الى يوم الدين **اما بعد** فان طلاب العلوم الدينية وفقهم الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل امرهم خيرا من ماضيه اذا انتهوا الى علم اصول الفقه سطوحا وفرغوا من كتاب المعالم شرعوا فى كتاب القوانين او الفصول (واكرم بكل واحد منهما) ولكن مع الاسف سعة مباحثهما ربما عاق الطلاب عن الغاية المطلوبة او عن اتمام الكتاب فعزمت بحول الله وقوته على اختصار الثانى ليكون المرجع فى هذا الباب ومن الله اسئل التوفيق فانه خير رفيق عزمت على اختصار الثانى دون الاول لانه اقرب الى خطة مشايخنا المتاخرين قدس الله تعالى اسرارهم وفيه من المطالب العالية والتحقيقات الشافية ما لا يوجد فى الاول والاختصار وقع باسقاط ما نشير اليه

الاول تعريف اصول الفقه باعتبار علمه التركيبى الاضافى

الثانى التعاريف المتفرقة فى الابواب والنقض والابرام فيها

الثالث بعض المباحث المذكورة استطرادا

الرابع ما اورده على صاحب القوانين

الخامس ما يحصل الغرض بدونه وذكرت البقية من الكتاب على ما هو عليه

اختصرت الكتاب وصرفت شطرا من عمرى فى هذا الباب وليس الغرض الا تسهيل الامر على الطلاب سيما الهيئة العلمية فى دار الايمان قم مركز العلم ومهبط فى ايران فان تفضل سبحانه وتعالى على بثواب واجر فقد اهديته لمؤسس هذه الهيئة المرحوم المبرور حضرة آية الله الحاج شيخ عبد الكريم اليزدى الحائرى قدس الله سره وزين به فى الجنان الاسرة اداء لبعض حقه وسميته خلاصة الفصول فى علم الاصول .

قم ... سيد صدر الدين الصدر

تعريف علم الأصول

قال طاب ثراه ورتبته على مقدمة ومقاصد وخاتمة **أما المقدمة** ففي تعريف العلم وبيان موضوعه وذكر نبذة من مباديه اللغوية **وأما** وجه الحاجة إليه فسيجيء بيانه في محله إن شاء الله تعالى

القول في تعريفه وقد ذكروا له تعريفات عديدة أظهرها أنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية فالعلم جنس أو بمنزلته والمراد به إما الملكة أو الإدراك أو التصديق اليقيني بحمل القواعد على القواعد الظاهرية أو الأعم منه ومن الظني أعني مطلق الاعتقاد بحملها على الواقعية والكل محتمل والمراد بالقواعد القضايا الكلية فخرج بالتقييد بها العلم بغيرها من القضايا الشخصية وغير القضايا من التصورات مطلقا وإذا فسر العلم بغير الملكة ينبغي أن يحمل اللام فيها على الاستغراق العرفي لئلا يرد النقض بما لو جهل الأصولي بعض المسائل النادرة منها ويخرج بهذا القيد العلم بالجزئيات وبقولنا الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية العلم بالقواعد الممهدة لغير الاستنباط كالكلام أو للاستنباط غير الأحكام كمباحث التصورات من علم المنطق فإنها ممهدة لاستنباط التصورات النظرية من الضرورية وقولنا عن أدلتها التفصيلية متعلق بالاستنباط وزعم بعضهم أنه لا حاجة إليه بعد انحصار طرق الاستنباط فيها وفيه أن الأحكام الشرعية قد تستنبط من الأدلة الإجمالية كما في حق المقلد فلو ترك القيد لدخل فيه مبحث التقليد وقد صرحوا بخروجه منه

القول في موضوعه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته أي لا بواسطة في العروض سواء احتاج إلى واسطة في الثبوت ولو إلى مباين أعم أو لا **أما الأول** فكالأحكام الشرعية الطارية على أفعال المكلفين باعتبار وعلى الأدلة باعتبار بواسطة جعل الشارع وخطابه وهو أمر مباين للأفعال والأدلة وإن كان له نوع تعلق بهما وأعم من كل منهما لتحققه في الآخر **وأما الثاني** فكالحاجة اللاحقة للممكن المبحوث عنه في فن المعقول فإنه يتصف بها من حيث الذات على ما هو التحقيق

وأما

وأما ما يعرض للشيء بواسطة في العروض مطلقا ويعبر عنه بالعرض الغريب كالسرعة والشدة اللاحقتين للجسم بواسطة الحركة والبياض فلا يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك الشيء بل في علم يكون موضوعه ذلك العرض لأن تلك الصفات في الحقيقة إنما تكون لاحقة له وإن لحقت غيره بواسطته ثم قد يكون موضوع العلم عبارة عن عدة أمور تنزلت منزلة أمر واحد لما بينهما من الارتباط والمناسبة من حيث الغاية كموضوع هذا العلم في وجه فيبحث عن كل بحسب ما يعرض له بدون واسطة في العروض وإن عرض للآخر بالواسطة أو لم يعرض له أصلا إذ ليس البحث عنه بهذا الاعتبار هذا ما يساعد عليه النظر الصحيح

تتمة قد اشتهر أن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وتمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات والتحقيق أن تمايز العلوم إما بتمايز الموضوعات كتمايز علم النحو عن علم المنطق وتمايزهما عن علم الفقه وبتمايز حيثيات البحث كتمايز علم النحو عن علم الصرف وتمايزهما عن علم المعاني فإن هذه العلوم وإن اشتركت في كونها باحثة عن أحوال اللفظ العربي إلا أن البحث في الأول من حيث الإعراب والبناء وفي الثاني من حيث الأبنية وفي الثالث من حيث الفصاحة والبلاغة فهم إن أصابوا في اعتبار الحيثية للتمايز بين العلوم لكنهم أخطأوا في أخذها قيدا للموضوع في العلوم بل أخذها قيد البحث وهي عند التحقيق عنوان إجمالي للمسائل التي تعرض في العلم **إذا** تقرر هذا فنقول لما كان البحث في هذا العلم عن الأدلة الأربعة أعني الكتاب والسنة والإجماع والعقل وعن الاجتهاد وعن التعادل والتراجيح من حيث استنباط الأحكام الشرعية منها نظر بعضهم إلى ظاهر ذلك فجعل موضوعه هذه الأمور الثلاثة وبعضهم ندرج الثالث في الأول نظرا إلى أن البحث عن التعادل والتراجيح راجع في الحقيقة إلى البحث عن دلالة الأدلة وتعيين ما هو الحجة منها عند التعارض وذهب بعض المحققين إلى أن موضوعه الأدلة الأربعة إلا أن المباحث راجعة إلى بيان أحوالها وذلك لأن البحث عن الأدلة إما من حيث دلالتها في نفسها وهو الأمر الأول ومن حيث دلالتها باعتبار التعارض وهو الأمر الثالث ومن حيث الاستنباط وهو الأمر الثاني وهذا أولى بالضبط إلا أن إرجاع مباحث الاجتهاد إلى بيان أحوال الأدلة لا يخلو من تعسف وأما التقليد فمباحثه خارجة عن مباحث الفن وإنما تعرضوا لذكرها استطرادا كما مر ولو جعلنا ذكرها في الأصول لأمكن إدراجه في الاجتهاد على التغليب **فإن قلت** إن أكثر مباحث الفن باحثة عن أحوال غير الأدلة كمباحث الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وكالمباحث التي يبحث فيها عن حجية الكتاب وخبر الواحد وكالمباحث التي يبحث فيها عن عدم حجية القياس والاستحسان أما القسم الأول فلأن مباحثها عامة كعموم مباحث النحو والصرف واللغة ولا اختصاص لها بالأدلة وأما القسم الثاني فلأن البحث فيها ليس عن الأدلة إذ كونها أدلة إنما تعرف بتلك المباحث وأما القسم الثالث فلأن البحث فيها ليس عن الدليل بل عما ليس بدليل **قلت** أما المباحث الأول فإنما يبحث عنها باعتبار وقوعها في الكتاب والسنة فهذه

البحث

الحقيقي ليس موضوع مباحثهم مطلق تلك الامور بل المقيد منها بالوقوع في الكتاب والسنة واما بحثهم عن حجية الكتاب وخبر الواحد فهو بحث عن الادلة لان المراد بها ذات الادلة لا هي مع وصف كونها ادلة فكونها ادلة من احوالها اللاحقة لها فينبغي ان يبحث عنها ايضا واما بحثهم عن عدم حجية القياس والاستحسان ونحوهما فيمكن ان يلتزم بانه استطرادي تتميما للمباحث ويقال المقصود نفي كونها ادلة فبيان انحصار الادلة في البواقي فيرجع الى البحث عن احوالها او ان المراد بالادلة ما يكون دليلا فيدخل فيها وفيه تعسف

القول في المبادي اللغوية

تقسيم اللفظ الموضوع اما ان يتحد في الاعتبار اولا وعلى التقديرين اما ان يتحد المعنى الموضوع له اولا فان اتحد اللفظ وتعدد المعنى فان تعدد الوضع فمشترك ان كانت الاوضاع بتداءية بان لم يلاحظ في بعضها مناسبة للاخر ولا علاقة بها والا فان لوحظ في الثاني مناسبة للاول فمنقول تعيني او تعييني والثاني مسبوق بالتجوز ان لم يكن النقل من المطلق الى المقيد ومن العام الى الخاص والا اي وان لا يلاحظ المناسبة بينهما فمرتجل وقد يترك القيد الاخير في حد المشترك فيتناول المرتجل وقد يقتصر فيه على مجرد تعدد الوضع فيتناول المنقول ايضا وهذا اوفق بالاعتبار الآن المعروف وهو الاول وان لم يتعدد الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص وان تعدد اللفظ واتحد المعنى وكانت الدلالة من جهة واحدة فالالفاظ مترادفة وان تعددا فمتباينة وقد يجتمع بعض هذه الاقسام مع بعض بتفاوت ما في الحيثية

ثم اللفظ ان استعمل فيما وضع له واعتبر من حيث انه كذلك فحقيقة وان استعمل في غيره لعلاقة فمجاز والحقيقة تنسب الى ما تنسب اليه واضعها ان لغة فلغوية او عرفا فعرفية عامة او خاصة شرعية وغيرها وانما اعتبرنا الحيثية احترازا عما لو وضع المتكلم العهيد مثلا لفظا في الكلام او الفقه فانه بعد الاستعمال لا يعد حقيقة فقهية على الاول ولا كلامية على الثاني لانتفاء الحيثية وان حصلت النسبة

وما تقدم من ان الحقيقة تنسب الى واضعها فصحيح يعرف مما ذكرناه وكذلك المجاز ينسب الى ما تنسب اليه حقيقته

واعلم ان التقسيم الى الكلي والجزئي انما يلحق اللفظ باعتبار نفس معناه المطابقي في الذهن بقبول الصدق على كثيرين وعدمه وظاهر ان الوصف به كذلك يقتضي كون المعنى بحيث يمكن ملاحظة العقل اياه بنفسه وهذا انما يجري في الاسماء التي تستقل بالدلالة على معانيها المطابقية دون الحروف لان مدلولها معان تبعية يمتنع ملاحظة العقل اياها بنفسها ودون الافعال لاشتمالها على النسبة الاسنادية التي هي معنى حرفي ودون الاسماء التي تتضمن معنى الحرف كاسماء الاشارة والضمائر والموصولات في اظهر الوجهين

واما الانقسام الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول وغير ذلك فمشترك بين الكل اذ لا تستدعي شيء منها كون المعنى ملحوظا في نفسه

تذييل الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها كذلك فبقيد الاستعمال خرجت

لو عند البعض وما يحصل عند طلبا في الاسلام ولو بعضهم ان يكون دون لا [illegible]

الكلمة المجردة عن الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقولنا فيما وضعت له خرجت الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وبقيد الحيثية خرج مثل لفظ الصلوة اذا استعملها المتشرع في الدعاء او اللغوي في الاركان

والمجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة فخرج بقيد الاستعمال ما مر وبقولنا في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له واللفظ المستعمل لغير الموضوع له ان استعمل في مثله وبقولنا لعلاقة يخرج الكلام الغلط وان اشتمل على علاقة لان المراد بها العلاقة المعتبرة

فصل الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فالتعيين جنس يشمل جميع التعيينات والمراد به هنا ما يتناول التعيين عن قصد كما في المرتجل ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعييني والتعين من غير قصد كما في المنقولات بالغلبة ويسمى هذا النوع من الوضع بالتعيني وخرج بتقييده باللفظ تعيين غيره ولو للدلالة كالخطوط والنصب فلا يسمى بالوضع المصطلح عليه اصلا والمراد به ما يتناول الحرف الواحد والهيئة كالحركة والسكون وبالنوع في لفظ خرج بقولنا للدلالة على معنى تعيين اللفظ للتركيب كما في الحروف الهجائية في وجه

والظاهر من كونا التعيين للدلالة اعم من الدلالة حال الاستعمال كونه بلا واسطة وحينئذ يخرج التعيين الاستعمالي والتعيين للوضع ايضا وقولنا بنفسه احتراز عن المجاز فان فيه تعيينا للدلالة على المعنى لكن لا بنفسه بل بواسطة القرينة

ثم الواضع ان لاحظ في وضعه امرا جزئيا حقيقيا كان الموضوع له جزئيا ايضا لا محالة فيكون الوضع خاصا والمعنى خاصا كما في الاعلام الشخصية ومنهم من اجاز ان يكون الموضوع له حينئذ عاما كما لو شاهد ناجونا فوضعنا بازائه لفظا للفظ بازاء نوعه

وفيه ان الملحوظ في الوضع حينئذ انما هو الكلي المنتزع من الجزئي دون نفس الجزئي والوضع ايضا بازائه فيكون من القسم الاتي وان لاحظ امرا كليا فالوضع عام وحينئذ فان وضع اللفظ بازائه من غير اعتبار خصوصية غير معينة نوعية او شخصية معه شطرا او شرطا فالموضوع له عام كما في اسماء الاجناس وان وضعه بازائه مع اعتبارها فالموضوع له خاص لكونه من جزئياته الحقيقية والاضافية كما في اعلام الاجناس بناء على انها موضوعة للاجناس من حيث تعينها الذهنية وكما في الحروف واسماء الاشارة والضمائر والموصولات وغيرها مما يتضمن معاني الحروف فان التحقيق ان الواضع لاحظ في وضعها معانيها الكلية ووضعها بازائها باعتبار كونها الة ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظ في وضع من مثلا مفهوم الابتداء المطلق ووضعها بازائه باعتبار كونه الة ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة من السير والبصرة مثلا فيكون مدلولها خاصة لا محالة وكذلك لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم المشار اليه ووضعها بازاء ذاته بعينه الاشارة الخارجية الماخوذة الة ومرآة لتعرف حال الذات فيكون معانيها جزئيات لا محالة لوضوح ان الماهية اذا اخذت مع تشخص لا حق لها كانت جزئية هذا على ما هو المختار وفاقا لجماعة من المحققين لان

المتبادر منها ليس الا المعاني الخاصة وانها لا تستعمل الا فيها ومنهم من انكر ذلك فقال وضعها
بازاء معانيها الكلية **واستدل** عليه بعض **الاول** ان اهل اللغة صرحوا بذلك حيث قالوا
انا للمتكلم ومن للابتداء **وفيه** ان ذلك منهم محمول على ما مر للقطع بانها لم تستعمل في تلك
المعاني قط **الثاني** ان احدا لم يذكر تلك الالفاظ في متكثر المعنى **وفيه** ان عدم ذكر
المتقدمين مبني على طريقتهم حيث لم يثبتوا هذا القسم فتبعهم المتاخرون تسامحا **الثالث**
ان وضعها للجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية وهو محال **وفيه** ان وضعها للجزئيات اجمالا
فلا يلزم تعدد الوضع فضلا عن عدم تناهيه **ثم اعلم** ان اللفظ الموضوع لمعين من حيث الخصوصية
فالوضع شخصي وهذا ظاهر والا فنوعي ومنه وضع اكثر صيغ المشتقات **فان التحقيق** ان منها ما هو
موضوع بالوضع الشخصي كالمفرد المذكر الغائب المبني للفاعل من الماضي والمضارع المجردين فان لكل
هيئة منها في المواد المختلفة مع تعددها قدرا جامعا بين ما اتفق منها فيها يوجب كونها موضوعين بالوضع
الشخصي وكون افعال التعجب موضوعة على الضم على تقدير ثبوت الاطراد فيها لا يجدي في غيرها
ومنها ما هو موضوع بالوضع النوعي كسائر صيغ الماضي والمضارع وجملة صيغ الامر واسم الفاعل
والمفعول فان التحقيق ان الواضع لاحظ كل نوع منها بما له قدر جامع يجعلون كلي وهو ذلك القدر الجامع
ووضع كل واحد من خصوصياته الملحوظة تفصيلا او اجمالا على ما مر بازاء معانيها المعهودة وعلى هذا
فالمشتقات تدل على معانيها من الحدث والزمان والنسبة وغيرهما بوضع واحد شخصي او نوعي **هذا**
ما يساعد عليه التحقيق والمعروف بينهم ان مواد المشتقات اعني حروفها الاصلية موضوعة بالوضع الشخصي
لمعانيها الحدثية وهيئاتها موضوعة بالوضع النوعي للمعاني الزائدة عليها من الزمان والنسبة او
غيرهما بمعنى انها موضوعة كذلك في كل مادة للمعنى اللاحق لمعناها من حيث الخصوصية ويشكل ما اتهم
ان ارادوا ان المواد موضوعة بوضع المصادر فمتضح الفساد لان هيئات المصادر معتبرة في وضعها لمعانيها
قطعا وان ارادوا انها موضوعة للمعاني الحدثية بوضع اخر مشروط باقترانها باحدى الهيئات المعتبرة
لئلا يلزم جواز استعمالها بدونها فبعيد جدا **فصل** قد يطلق اللفظ ويراد به نوعه مطلقا او
مقيدا كما يقال ضرب موضوع لكذا او فعل او اسم في قولك زيد ضرب خبر اذا لم يقصد شخص القول و
يطلق ويراد به فرد مثله كقولك زيد في قولك ضرب زيد فاعل اذا اريد به شخص القول وربما يرجع هذا
كسابقه الى القسم الاول اذا كانت الخصوصية مستفادة من خارج اما لو اطلق واريد به شخص نفسه
كقولك زيد لفظ اذا اردت به شخصه ففي صحته بدون تاويل نظر لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول وتركبه
من جزئين مع عدم مساعدة الاستعمال عليه فيشكل الا ان المذكورة ليست بالوضع والا لكانت جميع الالفاظ موضوعة
لاشتراكها في هذه الدلالة وهو ظاهر الفساد وايضا يلزم ان يكون جميع الالفاظ الموضوعة مشتركة وهو

مما لم يقبله احد لا بالطبع سواء اريد طبع اللفظ او اللافظ او السامع او الوجدان ظاهر ولا بالعقل على ما
يذهب اليه الوهم لانه ان اريد ان دلالة اللفظ على ارادة اللافظ منه عقلية فظاهر الفساد اذ لا
ملازمة ولا اطراد كما هو شان العقليات وان اريد ان دلالة اللفظ على نفس اللفظ عقلية فممنوع اما
في الصورة الاولى فلان تصور الشخص مطلقا لا يستلزم تصور نوعه او صنفه واما في الصورة الثانية فلظهور
ان لا ملازمة بين تصور لفظ وتصور لفظ مماثل له وهذا مما اشتبه عليه اللهم الا ان يفسر الدلالة
العقلية بمعنى اخر على ان تحرير الدلالة لا يصحح الارادة والا لجاز ان يقال زيد متكلم ويراد ثم لدلالتهما
على اللافظ الموصوف بتلك الصفتين في مفاده مما لا يخفى على احد بل الحق ان هذه الدلالة انما تستفاد
من اللفظ بواسطة قرائن مقامية او مقالية كما في المجاز فمن قولك اسم وفعل ومبتدا ونحو ذلك
قرينة ظاهرة على ان المراد بزيد في ضرب زيد مثلا نفس اللفظ دون المسمى والمعنى ولهذا نجد ان الذهن لا ينصرف
اليه الا بعد ملاحظة القرينة والمجوز لهذا النوع من الاستعمال انما هو العقل او الطبع نظرا الى وجود المناسبة
الصورية بينهما على المشابهة اللفظية وهذا نظير ما نقول به في باب المجاز على ما سياتي **فصل** الجمهور على
ان المجاز موضوع بالوضع لنا وبل التعيني النوعي وان صحته متوقفة على نقل النوع ولا حاجة الى نقل
الاحاد وخالف في ذلك شرذمة فاعتبروا نقل الاحاد ويلزمهم ان يكون المجازات التي احدثها فصحاء المتاخرين
وغيرهم مما لا يتبع حد حصرها غلطا وهو غلط لا يلتزم به ومسكنه وربما فصل بعض الافاضل بين الالفاظ
التي ضبطوا معانيها المجازية كالحروف وصيغ الامر والنهي وبين غيرها فاقتصر في الاول على القدر المنقول دون
الثاني فان اراد ان الظاهر في الصورة الاولى ان لا يكون هناك معنى اخر يكون بينه وبين معانيها الحقيقية
علاقة معتبرة لحصرهم المعول فيه عندهم على الاستقراء فله وجه ان ثبت ضبطهم في مقام حصره والا فضعيف ظاهر **ثم اعلم** ان
الاكثر لم يبينوا النوع في حصر انواع العلاقة وضبطها كما يشهد به تصفح كتبهم وكان ذلك تنبيه منهم على ان المعتبر في العلاقة
انما هو تحقق المناسبة التي يقبل الطبع اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الاخر وهذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يعول
عليه كلما قام عليه ولهذا ترى الطبع على طبع اهل الاستعمال وهذا قد يختلف باختلاف الطباع ولهذا يرى بعض المجازات
المعتبرة في اللغة العربية لا يستحسن في مرادفاتها من لغة اخرى **ثم اعلم** ان العلاقة المعروفة انما تعتبر اذا كانت بين
المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له وقد تعتبر اذا كانت بينه وبين معنى مجازي اخر اذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه
وبين المعنى الحقيقي فتغني عن هذه الحيثية ولهذا توهم بعض ان سبك المجاز من المجاز والدليل عليه عدم مساعدة الطبع او
الرخصة على الاعتداد بمثل تلك العلاقة فلتعدل عن الاعتبار **تنبيه** المحقق عندنا انه لا حاجة في المجاز الى الوضع
والرخصة بل جوازه طبعي مبني على المسامحة والتاويل في الوضع الاصلي حيث ما يتحقق بين المعنيين علاقة معتبرة
عند الطبع وان كان وقوع الاستعمال في بعضها مما يوجب تاكد العلاقة او تعميم موردها فان الضرورة قاضية بان
من وضع لفظا بازاء الشمس جاز اطلاقه على وجه يشابه الشمس في الحسن والبهاء بملاحظة وضعه للشمس وان قطع النظر عن كل
اصطلاح الى غير ذلك وهذا الاستعمال ظاهر في غيرها لا يخلو عن نوع خفاء لا يلزم من ذلك خروج المجازات عن كونها عربية ويكفي في

صحة السلب

في الموارد لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون لقرينة خفية لا زمة كما في المجاز المشهور لانا نقول لما كان المدار في اثبات الوضع على الظن غالبا فمثل هذا الاحتمال لا يندفع لا يورث الوهن فان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب **الثالثة** صحة سلب المعنى عنه بحسب نفس الامر اي من غير مسامحة وتاويل والاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة وانما اعتبرنا القيد الاخير احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها بحسب الدعوى **ثم** ان على هذه العلامة اشكال هو انها منتقضة بالمجاز المستعمل في الجزء او الازم المحمول لتركما الانسان في الناطق والضاحك فانه لا يصح ان يقال الانسان ليس بضاحك مع انه ليس حقيقة فيه وكذلك العام اذا استعمل في الخاص من حيث الخصوصية فان عدم صحة السلب محقق ولا حقيقة **والجواب** ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا اعتبر السلب بالحمل المتعارف كما زعمه بعضهم اما اذا اعتبر بالحمل الذاتي اعني ما يكون مفاده الاتحاد في الحقيقة فلا اشكال اذ يصدق في تلك الامثلة ان مفهوم الانسان ليس مفهوم الناطق والضاحك وان مفهوم العام ليس مفهوم الخاص هذا ما ينفتنا من كلمات القوم **الرابعة** الاطراد وعدمه اما الاول فهو علامة الحقيقة على ما نص عليه بعض المتاخرين والمراد به ان يكون المعنى الذي صح باعتباره الاستعمال من غير تاويل بحيث كلما تحقق صح الاستعمال فيه كذلك وذلك كرجل وضاربه فان المعنى الذي صح باعتباره اطلاقهما على زيد مثلا من غير تاويل هو بحيث كلما وجد صح اطلاقهما عليه كذلك بخلاف نحو هذا فان المعنى الذي صح باعتبار استعماله في خصوص زيد من غير تاويل وهو كونه فردا من افراد المذكر المشار اليه هو بحيث كلما تحقق صح استعماله في خصوصيته كذلك حيثما يتحقق الاطراد على الوجه الاول فهو علامة لكون كل من اللفظ والمعنى عاما وحيثما كان على الوجه الاخير فهو علامة كون الوضع عاما والموضوع له خاصا **والظاهر** عندي ان يفسر الاطراد بان يكون المعنى الذي صح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة من غير تاويل في مورد المعلوم من حيث القدر المشترك بحيث يصح ان يستعمل كل في مورده المشكوكة فيستعلم من ذلك ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وان المعنى الذي يصح استعمال اللفظ باعتباره فيصح في الجميع كما لو علمنا مدلول لفظ الماء الحقيقي اجمالا او ترددنا في تفصيله وتعيينه بين ان يكون موضوعا لخصوص الفرد المشترك بين المياه الصافية او الاعم منه للاعم القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة فيصح اطلاقه على المياه الكدرة من غير تاويل باعتبار ذلك المعنى يستعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم **واما** عدم الاطراد فقد ذكره جماعة علامة للمجاز ومثلوا بنحو سئل القرية فان المصحح لاستعمال القرية في اهلها علاقة الحلول وليس كلما تحققت هذه العلاقة صح الاستعمال اذ لا يقال اسئل البطا والجرة ونحوهما ولكن الحق سقوط هذه العلاقة راسا اذ المجاز ايضا يطرد حيثما توجد علاقة

الاستقراء

معتبرة وهي المناسبة المصححة لاعارة لفظ احدهما للاخر في اصطلاح التخاطب فان هذا هو المعيار في ثبات المجاز وعليه المدار في الاستعمال فحينئذ تسقط العلاقة المذكورة والحق ان المجاز ايضا يطرد حيثما توجد علاقة معتبرة **الخامسة** الاستقراء وهو تتبع كثير من الجزئيات لاثبات حكم كليها او ما يلازم حكم كليها كحكمنا على كل فعل بانه يجب على فعول وكحكمنا على كل فاعل بان حقه الرفع وعلى كل مفعول بان حقه النصب الى غير ذلك من القواعد المقررة في محالها فان تلك القواعد ان لم نسمع كلها او جلها من العرب لكن لما نجد من محافظتهم عليها في الموارد التي تصفحناها مما يوجب القطع والظن بها سبيل الواضع لتلك القواعد وضعه اياها ويسمى الحكم المستفاد منه عند علماء الادب حكما قياسيا ويمكن ارجاع هذا نوع من التوجيه الى علامة الاطراد وحجية هذا الطريق مما لا خلاف فيه **فصل** متى ورد من المتكلم لفظ وعرف مراده بالقرائن الخارجية من شواهد علمية او امارات ظنية مما يعول عليه في المحاورات العرفية حمل عليه سواء كان حقيقة او مجازا واذا انتفت القرائن الخارجية فان اتحد معناه الحقيقي واحتمل المقام من غير معارض حمل عليه كما سبق وان تعدد فلا يخلو اما ان يكون بطريق الاشتراك او النقل فان كان الاول فان كان لبعض المعاني اشتهار او اختصاص في عرف المخاطبين حمل عليه والا فان انتفى الامران وجب الوقف والرجوع الى الاصول وعلى هذا القياس مشترك الكتابة اذا تجرد عن القرينة كحديث لا يستوي المحمل للفتح فيدل على تحريم اخذ المال المشترك والسكون فيدل على حرمة العمل ويلزمها حرمة المال فيبنى على الاول لاصالة جواز الفعل مع احتمال ترجيح الثاني في خصوص المقام باصالة عدم حركة العين او باصالة الاول فيرجح على الفرع وقد يتطرق هذان الوجهان في اللفظ المسموع اذا شك في حركته ولو لتطرق الاشتباه اليه والاخر خاصة فيما اذا تساوى الاصل والفرع هيئة كذلك مفردا وجمعا وان اختص الاختصاص باحد المعنيين او الاشتهار فيه بعرف احدهما وبالاخر في عرف الاخر ففي الحمل على ما يقتضيه عرف المتكلم او المخاطب او الوقف وجوه **هذا** اذا علم بعلم المتكلم بعرف المخاطب وجهله به وان علم بعدم علمه حمل على مقتضى عرف المتكلم بلا اشكال كما انه يحمل على عرف المخاطب اذا علم بعلم المتكلم بعدم علمه بعرفه وان كان الثاني اي النقل فان علم سبق النقل على الاستعمال او العكس فلا كلام والا امكن ترجيح المعنى المنقول منه مع العلم بتاريخ الاستعمال والمعنى المنقول اليه مع العلم بتاريخ النقل اخذا باصالة تاخر الحادث ما لم يعتضد بخلافه تلوح الجهل خارجية ومن هنا وقع النزاع في الالفاظ التي وردت مستعملة في الشرع مما تعارض فيه العرف واللغة فقيل بتقديم اللغة للاصل وقيل بتقديم العرف بدلالة الاستقراء وهو قوي **ثم** للفظ احوال خمسة معروفة مخالفة للاصل هي المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار فلا يصار اليها الا بدليل فان اقتضى

بعضا منها معينا نوع تقضا وان اقتضى بعضا لا بعينه فهذه صور تعارض الاحوال فان دار الامر بين المجاز والاشتراك فقد المجاز لكثرته انواعا وافرادا وسعته واستغنائه من تعدد الوضع واذا دار بين النقل والاشتراك رجح الاشتراك لانفراد النقل عن الاشتراك بعد مشاركتهما في الحاجة الى تعدد الوضع بالاحتياج الى هجر المعنى الاول وعدم احتياج الاشتراك اليه **هذا** اذا اريد بالمنقول المنقول بالغلبة والهجر ولو اريد ما وضع للمعنى الثاني لمناسبته للمعنى الاول من غير هجر امكن ترجيح الاشتراك ايضا باصالة عدم هذه الملاحظة ومنه يظهر رجحان الاشتراك على الارتجال ايضا واذا دار بين الاضمار والاشتراك رجح الاضمار لان وجوب الاضمار من توابع عدم الاشتراك ولو زمه واذا دار بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص لكثرته وشيوعه ان قلنا انه منه اذ المراد بالمجاز هنا ما عدا التخصيص بقرينة المقابلة واذا دار بين التخصيص والاشتراك رجح التخصيص لرجحانه على المجاز الراجح على الاشتراك واذا دار بين المجاز والنقل رجح المجاز لرجحانه على الاشتراك الراجح على النقل واذا دار بين الاضمار والنقل رجح الاضمار لرجحانه على الاشتراك الراجح على النقل واذا دار بين المجاز والاضمار قيل بتساويهما لاحتياج كل منهما الى القرينة ويمكن ترجيح المجاز لغلبته واذا دار بين التخصيص والاضمار فالترجيح للتخصيص لغلبته **واعلم** ان حجية ظواهر الالفاظ موضع وفاق قديما وحديثا ولا فرق بين الظهور المستند الى نفس اللفظ او الى القرائن ولا بين الالفاظ الملفوظ بها ويجري في المكتوبة ما قلناه في الملفوظة **فصل** قد اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فمن موارد القاعدة الاولى ما لو علم المعنى الحقيقي والمجازي وجهل المراد فيحمل على المعنى الحقيقي ومورد القاعدة الثانية ان يتعدد المستعمل فيه ويجهل الموضوع له او يعلم الوضع في البعض ويجهل في الباقي فالسيد يبني على الاشتراك ويجعل استعمال اللفظ في المعاني المتعددة علامة الحقيقة والاكثر على ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وهذا هو الحق لان الاشتراك يتوقف على تعدد الوضع فحيث لا دليل عليه فالاصل عدمه **فصل** اختلف القوم في اثبات الحقيقة الشرعية ونفيها فذهب الى كل فريق ومنهم من اثبتها في العبادات ونفاها في المعاملات ومن النافين من ذهب الى صيرورة هذه الالفاظ حقيقة عند المتشرعة في زمن الشارع ومنهم من خصها بالالفاظ المتداولة ويظهر من بعضهم نفي ذلك ايضا ويحكى عن بعضهم نفيها في ما تقدم على زمن الصادقين وربما عزي الى الباقلاني القول بان هذه الالفاظ باقية على معانيها اللغوية والزيادات شروط لقبولها وصحتها وهو غريب **والاقوى** عندي ان جملة من تلك الالفاظ قد كانت حقايق في معانيها الشرعية في الشرايع السابقة كالصلوة والصوم والزكوة والحج لثبوت ماهياتها فيها كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن عيسى بن مريم واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقوله تعالى لابراهيم واذن في الناس بالحج وقوله تبارك اسمه كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين

موضع صالح ... في ان الاستعمال في الحقيقة

في ان التخصيص اغلب

من قبلكم الى غير ذلك واذا ثبت ان هذه الماهيات كانت في الشرايع السابقة ثبت كون هذه الالفاظ حقيقة فيها في لغة العرب في الزمن السابق لتدينهم بتلك الاديان وتداول الفاظها بينهم وعدم نقل لفظ آخر منهم بازائها ولو كان لقضت العادة بنقله ولا يقدح وقوع الاختلاف في ماهياتها وان قلنا بان مسمياتها الماهيات الصحيحة لانا نلتزم بانها موضوعة بازاء الفعل المشترك الصحيح فيكون الاختلاف في المصاديق **حجة** القول الاول وجوه **الاول** القطع بان الصلوة والصوم والحج اسماء لمعانيها الشرعية لتبادرها منها عند الاطلاق وذلك لا يكون الا بنقل الشارع اياها **والجواب** ان المتبادر ان ادعى انه كان بالنسبة الى زمان اهل الشرع فمسلم لكنه لا يثبت به الا الحقيقة عندهم وان كان بالنسبة الى زمان الشارع فممنوع **الثاني** ان هذه المعاني مما تشتد الحاجة الى ايرادها والتعبير عنها فمقتضى الحكمة ان يضع الشارع بازائها الفاظا ليستغني بها عن القرينة مع ان في الوضع من السلامة من الاخلال بالفهم ما ليس في القرينة اذ ربما تخفى فيخل بفهم المقصود ثم اذا ثبت الوضع فلا بد لموضوع له من هذه الالفاظ المتداولة على السنة اهل الشرع وذلك ظاهر **والجواب** ان مرجع هذا الوجه الى الاستحسان ولا نعول عليه سيما في اثبات الوضع مع ان مقتضى الحكمة خصوص الوضع بل ما يوجب الغناء عن ذكر القرينة ولو بنصب قرينة عامة **الثالث** الاستقراء فانا تتبعنا استعمالات الشارع لهذه الالفاظ فوجدناه يستعملها غالبا في معانيها المخترعة عنده وذلك يفيدنا الظن بانه قد نقلها من اول الامر على النقل الا ترى انا نحكم على الالفاظ المتداولة في عرف ارباب العلوم والصنايع بانها منقولات عندهم بمجرد غلبة استعمالهم اياها في معانيها المخترعة عندهم **والجواب** ان غلبة الاستعمال لا توجب البناء على النقل لجواز البناء على التجوز فان رجح الاول بانه اوفق بالحكمة رجع الى اثبات الوضع بالاستحسان وقد عرفت ما فيه ولا يذهب عليك ان هذا الاستقراء ليس بالاستقراء الذي ذكرنا انه حجة في مباحث الالفاظ **الرابع** نقل جماعة من العلماء وقوعها والظاهر ان هذه المسألة لغوية يكتفى فيها بنقل الواحد فضلا عن المتعدد لا يقال هذا النقل معارض بنقل عدم وقوعها لانا نقول المثبت مقدم على النافي **والجواب** ان مستند الناقلين لما كان بعض الوجوه المتقدمة والادلة وهي لا تنهض دليلا على الاثبات لم يتجه الاستناد الى نقلهم **الخامس** ان علماء الاعصار لا يزالون يحملون هذه الالفاظ على معانيها الشرعية ويستدلون بها في موارد الحاجة وموضع الخلاف من غير نكير وذلك اجماع منهم **والجواب** ان الاجماع المدعى ان كان بالنسبة الى المتشرعين فمسلم لكن لا يثبت به الدعوى وان كان بالنسبة الى المتكلمين ايضا فممنوع **حجة** من فصل بين الفاظ العبادات وغيرها ان العبادات ماهيات مخترعة لم تعلم الا من الشرع والمعاملات من توابعها كالبيع والصلح والهبة والدين والرهن والاجارة والعارية والوديعة والغصب

والتدبير وغيرها فانها باقية على حقايقها الاصلية لم يتصرف الشارع فيها الا بان جعل لها شرائط واحكاما وذلك لا يقتضي اختلاف ماهيتها لان الشرط خارج عن حقيقة المشروط ومن هنا قالوا العبادات توقيفية دون المعاملات وارادوا بذلك موضوعاتها بمعنى ان موضوعات العبادات تتوقف على بيان الشارع دون موضوعات المعاملات فان المرجع فيها الى العرف ولم يريدوا احكامها فان الاحكام كلها توقيفية لا بد فيها من الاخذ من الشارع **واجيب** بمنع الاطراد في المقامين اما في العبادات فان مثل لفظ الاحرام والطواف ونظائرهما باق على معناه الاصلي اذ لم يجعل الشارع لها الا شرائط وهو لا يقتضي الاختلاف في الماهية واما في غيرها فان لفظ الخلع والمباراة واللعان والايلاء والعدالة والفسوق والطهارة والنجاسة والحدث وغيرها منقولات في الشرع ولا يعرف مفاهيمها من اهل اللغة ولعله يريد بالفاظ عبادات **وفيه** نظر لكن يرد على مستند هذا القائل في ثبوت النقل في الفاظ العبادات ما ذكر في الوجوه المتقدمة وقد عرفت ما فيها **حجة** القول بالنفي وجوه **الاول** ما تقدم من عدم وقوع النقل في كلام الشارع لانه حادث فيستبعد عدم تمسك به جماعة وهو مما يقتضي نفي الحقيقة الشرعية في الظاهر دون الواقع كما هو شبيه بوجه الاثبات **الثاني** ان الشارع لو نقلها لفهمها المخاطبين بها ولو فهموها اياها لنقلوا الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل فاما بالتواتر ولم يقع واما بالاحاد وهو لا يفيد القطع **والجواب** منع الملازمة الثانية ان اريد نقل النقل الينا اذ الشركة في التكليف لا يقتضي الا بيان المراد وهو يمكن بذكر القرينة ولا حاجة الى التصريح بالنقل وان اريد نقل المراد فبطلان التالي ممنوع **الثالث** ان هذه الالفاظ لو كانت منقولة في الشرع لزم خروج القران عن كونه عربيا والتالي باطل فكذا المقدم **والجواب** ان العربي اعم مما وضعه واضع لغة العرب او وضعه غيره ليستعمل في لغته **تتمة** تظهر الثمرة بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعيني وبين القول بالنفي مطلقا فيما اذا وردت تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرينة فانها تحمل على معانيها الشرعية بناء على الاول وعلى معانيها اللغوية بناء على الثاني اذا ثبت تاخر الاستعمال عن زمن النقل وهذه الثمرة جارية ايضا بين القول بالوضع التعيني والقول بالنفي مطلقا مع العلم بتاخر زمن الاستعمال عن زمن النقل وبما ذكرنا تظهر الثمرة بين المذهب المختار وبين سائر الاقوال **ولقائل** ان يدفع الثمرة ويلتزم بحمل هذه الالفاظ حيثما وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة على معانيها الشرعية وان لم يثبت نقلها **ويستند** في ذلك الى امور **الاول** ان الغالب استعمال الشارع لها في معانيها الشرعية فحيثما وردت تعين حملها عليها الحاقا لها بالاعم الاغلب لكن هذا لا يطرد في جميع الالفاظ **الثاني** ان هذه الالفاظ قد اشتهرت في عرف الشارع في معانيها الشرعية فيتعين حملها عليها وان لم يثبت النقل تعينا للمجاز المشهور وهذا

ايضا

في الصحيح والأعم

ايضا لا يطرد **الثالث** ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية في ضعف ما نقل الينا واستعمالها في غير معانيها الشرعية نادرا على تقدير المعلوم غير ثابت فيتعين فيما يجد استعماله من دون قرينة يتعين حملها على القسم الاول لانه المتيقن **فصل** اختلفوا في ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وهذا النزاع مما يتفرع على القول بالحقيقة الشرعية ومنهم من فرع النزاع على القول بان هذه الالفاظ مستعملة عند الشارع في معانيها الشرعية سواء كان بالنقل او لا **وفيه** نظر اذ لا ريب ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ كلا او بعضا في غير الصحيحة فكيف يتاتى لاحد انكاره **ثم** المراد بالفاظ العبادات ما يكون من قبيلها ماهيات مخترعة في الشرع للتقرب بها كالصلوة والزكوة دون ما ليس كذلك كالزيارة والقراءة فان المراد منها على اوضاعها اللغوية والعرفية وما ثبت لها في الشرع من شرط فانما هو شرط لرجحانها ومطلوبيتها لا لحصول ماهياتها ومسمياتها **اذا تقرر** هذا فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه **الاول** تبادر المعاني الصحيحة منها وصحة سلب الاسم عن غير الصحيحة وقد مر انهما علامة الحقيقة **الثاني** لا ريب ان في الشرع ماهيات مخترعة ذوات اجزاء وشرائط قد تصدى الشارع لبيانها وحث في المواظبة عليها وظاهر ان هذه ليست الا العبادات الصحيحة وحيث كان اسهل طرق التفهيم بتادية الالفاظ مست الحاجة الى نصب الالفاظ الى تلك الماهيات اما بالوضع وقضية الحكمة ان تكون بازاء تلك الماهيات المطلوبة لا الاعم منها لئلا يختل فهم المراد واما بالتجوز فلا يكون المستعمل فيه في اكثر الموارد كما هو في بيانها للشرائط والاحكام الا تلك الماهيات لا الاعم لعدم تعلق الطلب حقيقة الا بها وظاهر ان هذه الموارد هي معظم موارد استعمال هذه الالفاظ فتصير حقايق في تلك الماهيات بالغلبة **الثالث** ما ورد في الاخبار المستفيضة من انه لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما يدل بظاهره على نفي الماهية عند انتفاء بعض الاجزاء والشرائط فيلزم ان لا يكون اللفظ موضوعا لها حينئذ ويتم المقصود فيها عند انتفاء غير تلك الاجزاء والشرائط وفي غير تلك العبادات بعدم القول بالفصل **الرابع** ان جميع العبادات مطلوبة للشارع متعلقة الامر ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من الفاسدة بعبادة وهو المطلوب **الخامس** لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة كان لها وجه ضبط في معنى الموضوع له كالصحيحة والمبرئة للذمة والمطلوبة ونحو ذلك واما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم لم يكن لها وجه ضبط بحيث يمكن تعقله حتى يصلح ان تكون تلك الالفاظ موضوعة بازائه **حجة** القول بانها موضوعة للاعم وجوه منها التبادر وعدم صحة سلبها عن الفاسدة **والجواب** المنع من ذلك كما مر **ومنها** ان كون هذه الالفاظ موضوعة للصحيحة يقتضي ان لا تطلق على الفاسدة حقيقة فان الاعلام موضوعة بازاء تمام الاشخاص بشهادة قولهم ان دلالة زيد على يده واصبعه دلالة تضمنية ومع ذلك يصدق عليه بالوضع السابق

عند

عند نقصانها بعض اجزائه وزيادته ولا يلزم من ذلك كونها حقيقة في الأعم **والجواب** ان فهم خصوص الصحيح
بالصحيح يأبى عن صدق الاسم على الفاسد حقيقة **واما** التمسك بالعلم فمندفع لأنه انما يوضع بازاء
نفس الشخص مع ما يتبعه من البدن من غير تعيين لمقدار مخصوص منه **ومنها** ان هذه الالفاظ مستعملة
في الصحيح والفاسد فالاولى ان تكون موضوعة للأعم ليكون استعمالها فيهما على الحقيقة كما هو الاصل
والجواب ان وقوعها مستعملة في خصوص الصحيح مما لا ريب فيه ومعه لا يتم الاولوية **ومنها**
صحة تقسيمها الى الصحيح والفاسد في ضمنهما ولولا ان المقسم موضوع للأعم لم يصح ذلك **والجواب**
ان التقسيم والوصف قرينة على انها مستعملة في المعنى الأعم والاستعمال اعم من الحقيقة **ومنها**
ما ورد في الروايات المستفيضة من الامر باعادة الصلاة عند حصول بعض المنافيات وهي عبارة عن
الاتيان بالفعل ثانيا بعد الاتيان به اولا فيكون المراد بها المعنى الاعم اذ لا يصح الامر هناك باعادة الصحيح
وعلى قياسه الكلام في سائر الالفاظ **والجواب** ان ذلك لا يقتضي الا مجرد الاستعمال والاستعمال
اعم **بقي الكلام** في الثمرة **فنقول** ذكر جماعة ان فائدة النزاع تظهر في اجراء اصل البراءة
عند الشك في جزئية شيء او شرطيته للعبادة والشك في المانعية راجع الى الشك في الشرطية من
حيث ان عدم المانع شرط بالمعنى الأعم فانه على القول بانها موضوعة للأعم يمكن اجراء الاصل المذكور في
نفيها بعد تحصيل ما يصدق عليه الاسم لأن الامر حينئذ انما تعلق بالمفهوم العام وقضية الاصل البراءة عن
كل ما يصدق عليه ذلك المفهوم ما لم يثبت اعتبار امر زائد عليه شطرا او شرطا واما على القول بانها
موضوعة بازاء الصحيحة فلا يمكن نفي ما شك فيه بالاصل المذكور للشك في حصول الماهية بدونه كما
لا يمكن التمسك به في نفي ما شك اعتباره في صدق الاسم على المذهب الاول بل الذي يقتضيه اصالة
الاشتغال على القول بالصحة وجوب الاتيان بجميع ما يحتمل اعتباره في الصحة من الاجزاء والشرائط المعلومة
والمشكوكة تحصيلا للبراءة اليقينية كما انها تقتضي وجوب الاتيان بما يحتمل اعتباره في الصدق على القول
بالاعم لا بمعنى ان الاصل المذكور يجعل الاجزاء والشرائط المشكوكة اجزاء وشرائط للماهية كما قد يتوهم
فتظهر الثمرة ح في مسئلة الشك بل المراد مجرد توقف العلم بالبراءة على الاتيان بها وظاهر ان ذلك لا يقتضي
الحكم بالجزئية والشرطية واما المتوقف بين القولين فيلزمه ما يلزم القائل بالصحة اخذا بالمتيقن ووجهه
واضح **والتحقيق** عندي ان اصل البراءة وما في معناه من الاصول الظاهرية كاصل العدم يتساوى
نسبة جريانه في نفي الاجزاء والشرائط المشكوك فيهما الى القول بالصحة والقول بالاعم لشمول ادلة النفي و
الاثبات لهما فالفرق بينهما في ذلك كما هو المتداول في السنة المتأخرين والمعاصرين غفلة بينة ومن هنا
ترى ان من يمنع من جريان الاصل المذكور على القول بالصحة يمنع من جريانه على القول بالاعم ايضا حيث يكون
الشك في الصدق كما انه هنا عليه في حكمها لو شك في شمول اطلاق الخطاب المتعلق بالماهية لها عند

انضمامها ببعض الخصوصيات حيث يقدح في ظهور الاطلاق فيما يصلح للقدح فيه وان لم ينهض حجة على
اثبات الخلاف كالشهرة والاطلاق فانه **واما** صحة الحكم بنفي الجزئية والشرطية على القول بالاعم
حيث يعلم صدق الاسم مع سلامة الاطلاق عن المعارض فمن جهة تحكيم الاطلاق كما مر التنبيه عليه و
ليس من جهة تحكيم الاصل المذكور كما توهم لجريانه ايضا حيث ينتفي العلم بالصدق او ينتفي ظهور الاطلاق
اذ لا يعتبر في دلالة دليل انضمامه الى دليل اخر ويلزم حينئذ ان يتساوى الحال بين القول المذكور وبين
القول بالصحة كما عرفت فاتضح مما حققناه ان الثمرة التي تترتب على القولين هي نهوض الاطلاق
السالم عن المعارض حجة على نفي ما يحتمل جزئيته وشرطيته بعد تحصيل القدر المعتبر في صدق الاسم
عرفا على القول بالاعم دون القول بالصحة **ثم** قضية ما قررناه اولا عدم جريان اصل البراءة وما في معناها
في نفي الجزء والشرط المشكوك فيهما حيث لا يقوم دليل على النفي مطلقا ومن المعاصرين من رجح جريان الاصل
المذكور في ذلك على القولين ورام بذلك نفي الثمرة واستدل لمقالته بوجوه كلها ضعيفة الا التمسك
بعموم قوله في الموثق ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي غير ذلك مما يفيد مفاده كالصحيح رفع
عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون فان لفظ ما للعموم فيتناول لحكم الجزء والشرط ايضا بل يمكن
التمسك بها على نفي الحكم الوضعي نظرا الى حجب العلم وانتفائه بالنسبة الى جزئية الجزء المشكوك و
شرطية الشرط المشكوك فيكون بمقتضى النص موضوعا ومرفوعا عنا في الظاهر **وبالجملة** فقضية
عموم هذه الروايات ان ماهية العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتعين مورد
التكليف ويرتفع عنها الابهام والاجمال فوائد **الاولى** احدث بعض متأخري المتأخرين قولا ثالثا
ففصل بين الاجزاء والشرائط فاعتبر الاول في صدق الاسم دون الثاني وفرع عليه صحة التمسك بالاصل
في نفي الشرط الاجمالي دون الجزء الاجمالي وكأنه نظر الى ان جزء الشيء داخل في ماهيته فيتعين اعتباره
فيه بخلاف الشرط فانه انما يعتبر في المطلوبية ولا مدخل له في الصدق **وفيه** انا ان نعول في ذلك
على التبادر الظاهر فلا فرق فيه في الصدق بين فوات جزء او شرط وان نعول على التحقيق الذي اسلفنا
فهو يقتضي اعتبار الشرائط كالاجزاء **الثانية** الحق ان الفاظ المعاملات ايضا موضوعة بازاء
الصحيح فقط سواء قلنا بانها اسامي للآثار المخصوصة كتمليك العين في البيع والمنفعة في الاجارة او قلنا
بانها اسامي للصيغ المستتبعة لها اما على الاول فظاهر اذ لا اثر في الفاسد واما على الثاني فلان
وصف كونها محصلة لها معتبر في صدق الاسم بالجملة الحجة على ما اخترناه تبادر الصحيح عرفا وصحة
سلب الاسم عن الفاسد واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل واما ما يثبت لها
في الشرع من شرائط مستجدة فانما هي شرائط لتحقق معانيها اللغوية من الآثار او العقد المستتبع للآثار
فلا ينافي ما ذكرناه من عدم النقل **الثالثة** قال الشهيد في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة

والصوم وسائر العقود لا اطلاق على الفاسد لا انه لوجوب المضي فيه وفيه نظر فان وجوب المضي في فاسد الحج لا يقتضي كونه موضوعا بازاء الاعم مع انتقاضه بفاسد الصوم حيث يجب المضي فيه منقوض بعدم دليل يدل على الملازمة **فصل** لنا في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد الى اقوال ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم المجوزون منهم من ذهب الى ان ذلك بطريق الحقيقة مطلقا ومن هؤلاء من زاد انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة وقال بعضهم انه بطريق المجاز مطلقا ومنهم من فصل فجعله في التثنية والجمع بطريق الحقيقة وفي المفرد بطريق المجاز ولا بد قبل الخوض في الاستدلال من تحرير محل النزاع **فنقول** استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد يقع على وجوه **احدها** ان يستعمل في معنى متناول لجميع معانيه وجملة منها كمفهوم المسمى ولا نزاع في جوازه في الجملة فان كان ذلك المعنى احد المعاني التي وضع اللفظ بازائها كان حقيقة والا كان مجازا ويشترط حينئذ فيه العلاقة وهذا هو الذي يسمونه بعموم الاشتراك **الثاني** ان يستعمل ويراد به كل واحد من معانيه على وجه التردد والبدلية كالنكرة سواء جعل التردد شطرا من المعنى او شرطا له ولا ريب في عدم جواز ذلك حقيقة خلافا لصاحب المفتاح ضرورة انه ما وضع اللفظ لكل واحد منهما بعينه وهو بغير كل واحد منها لا بعينه ولا مجازا لعدم العلاقة المصححة بل التحقيق ان الاستعمال على هذا الوجه غير معقول والمحافظة بالنكرة قياس مع الفارق لتحقق قدر مشترك فيها يصح اخذ التقييد بالخصوصيات على وجه التردد فيما لم نعتبر وتعدد معنى زيد هو منضبط لفظا وقد نزل كلام السكاكي على ارادة مفهوم احد المعاني ويرجع الى ما نعلم السابق واما نحو مررت باحدكم وباحد بالتنوين فنقول بالمنع لان مدلول العلم حقيقة لا يحتمل التكاثر **الثالث** ان يستعمل ويراد به مجموع معنييه او معانيه من حيث المجموع سواء تعلق الحكم به ايضا من حيث المجموع او تعلق به من حيث الآحاد بان كان كل واحد منها مناطا للحكم ومتعلقا للنفي والاثبات وهذا ايضا كالوجه الاول مما لا نزاع في جوازه في الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقة ومع انتفائه يتبع العلاقة فيجوز معها مجازا كلفظ الشمس المشترك بين الجرم والنور اذا استعمل في المجموع حقيقة او مجازا والفرق بين الوجه الاول وهذا الوجه ان شمول المعنى المستعمل فيه لمعانيه على الاول من قبيل شمول الكلي لافراده وهذا من قبيل شمول الكل لاجزائه وهو ظاهر ومن منع الاستعمال على الوجه الاخير متمسكا عليه بالوفاق فقد سها **الرابع** ان يستعمل في كل واحد من المعنيين او المعاني على ان يكون كل واحد مرادا من اللفظ بانفراده كما اذا كرر اللفظ واريد به ذلك وهذا قد يكون بان يطلق المشترك على كل واحد من المعاني بملاحظة العلاقة مع الاخر ويلاحظ الوضع في بعض والعلاقة في اخر فيكون من استعمال اللفظ في معانيه الحقيقية والمجازية من قبيل الكلام في تجويزه وانت خبير بما فيه في محل الفرض من اعتبار العلاقة

في الاستعمال او اهمال الوضع جوزه غير واضح وقد يكون بان يطلق ويلاحظ جميع معانيه او جملة منها ويراد بحسب كل وضع معناه وهذا محل النزاع ولا فرق بين ان يكون كل واحد منها متعلقا للحكم ومناطا للنفي والاثبات ويكون المجموع كذلك كما في صورة التكرير وسيتضح الطلاق كلما نبهوا دليلهم في المقام عدا الفرق بين ما اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين افراديين افرادي **اذا عرفت ذلك فنقول** الحق ان هذا الاستعمال غير جائز مطلقا لا في المفرد ولا في غيره لا حقيقة ولا مجازا لنا على انه غير جائز في المفرد مطلقا حقيقة وجوه **الاول** ان الوضع عبارة عن نوع تخصيص الواضع مرجعه الى قصر اللفظ على المعنى فيدل عليه تعريف بعضهم له بانه تخصيص شيء بشيء ح فاذا وضع لفظ لمعنيين فقضيته كل وضع ان لا يستعمل الا في المعنى الذي وضع اللفظ بازائه فاذا اطلق واريد به احدهما صح الاستعمال على ما هو قضية مقتضى احد الوضعين وان اطلق واريد به كلا المعنيين لم يصح لان قضية كل من الوضعين ان لا يراد منه المعنى الاخر ففي الجمع بينهما نقض لهما فلا يكون اللفظ مستعملا في ما وضع له بحسب شيء من الوضعين **الثاني** الاستقراء فانا تتبعنا لغة العرب في موارد استعمالاتهم فلم نتحقق عندنا صدور مثل هذا الاستعمال بل ولم نقف على ذلك في سائر اللغات التي وقفنا عليها ولا خفاء في ان عدم الوجدان يدل على عدم الوجود وهو يوجب ظنا قويا بعدم الجواز ان لم يوجب العلم به وقد تقرر ان مثل هذا الظن حجة في مباحث الالفاظ **الثالث** ان الذي يثبت من الوضع جواز استعمال اللفظ في معنى واحد اما استعماله في ما زاد عليه فلم يتبين لنا ما يوجب جوازه ومجرد اطلاق الوضع على تقدير تسليمه مدفوع بعدم مساعدة الطبع عليه فقضية كون الاوضاع توقيفية الاقتصار على القدر المعلوم **ولنا** على عدم جواز الاستعمال في المفرد مجازا مضافا الى شمول بعض الادلة السابقة له ان الفرض استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين ومعانيه الحقيقية فيكون مستعملا في ما وضع له فلا يكون مجازا **ولنا** على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة ان اداتهما انما تدل على ارادة فردين او افراد من معنى المفرد فمفادهما التعدد في افراد مدلول المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعنيين او المعاني كما بينا لم يكن التعدد المستفاد منهما الا بحسب احد المعنيين **ولنا** على عدم جوازه فيهما مجازا ان ذلك اما بالتصرف في مدلول المادة اعني المفرد وقد عرفت فساده او بالتصرف في الاداة باستعمالها مجازا في افادة التعدد في لفظ المفرد فيراد بحسب كل معنى وهي افادة بالنسبة الى ما اريد من المادة وما لم يرد منها وكلاهما مما لا يساعد الطبع والاستعمال على جوازه فان معاني الحروف انما تعتور على المعنى الذي اريد من مدخولها دون لفظه او معنى اخر لم يرد من مدخولها **فصل** اطلاق المشتق على الذات

المتصف بمبدئه في الحال حقيقة اتفاقاً كما ان اطلاقه على ما يتصف به في الاستقبال مجاز اتفاقاً
وفي اطلاقه على ما اتصف به في الماضي اقوال ثالثها حقيقة ان كان مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة
ورابعها حقيقة ان كان الاتصاف اكثرياً بحيث لا يعتد بما يطرؤ عليها من عدم الاتصاف مع
عدم الاعراض والانحياز **ولا بد اولاً** من تحرير محل النزاع وذلك يتم برسم امور **الاول** انه لا
خفاء في ان المشتق المبحوث عنه هنا لا يعم الافعال والمصادر المزيدة فان عدم صدق النزاع
المحرر على ذلك واضح جلي وح فهل المراد به ما يعم بقية المشتقات من اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
وما بمعناها واسماء الزمان والمكان والآلة وصيغ المبالغة كما يدل عليه اطلاق عنوان
كثير منهم كالحاجبي وغيره او يختص باسم الفاعل وما بمعناه دون اطلاق بقية الاسماء على البواقي
مع امكان المناقشة فيها وجهان اظهرهما الثاني لعدم ملائمة جميع ما اوردوه في المقام على الاول
والعلامة التفتازاني خص موضع النزاع باسم الفاعل الذي يكون بمعنى الحدوث دون مثل
المؤمن والكافر والابيض والحر والعبد مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي
وفي بعضه الاتصاف به بالفعل وهو ممنوع لعدم مساعدة اطلاق عنوانهم وامثلتهم عليه
وبعضهم خصه بما اذا لم يتصف المحل بالضد الوجودي ونقل الاتفاق في المتصف به على المجاز
مط واحتج عليه بان الاجماع منعقد على عدم تسمية المؤمن كافراً بالنظر الى كفره السابق و
الوجه فيه ان الكفر قد زال واتصف محله بوصف وجودي مضاد له **وفيه** ان الاجماع لو كان منعقداً
على ذلك لما تمسك القائلون بالحقيقة في الماضي مط بان المنع هنا شرعي لا وضعي ان اريد به
اهل اللسان على ذلك فلا دلالة فيه على عدم وقوع الخلاف فيه واضعف من ذلك تخصيص بعضهم
للعنوان المذكور بما اذا كان المشتق محكوماً به ونقل الاتفاق على كونه حقيقة مط اذا كان
محكوماً عليه محتجاً عليه باتفاق المسلمين على ان قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقتلوا المشركين ونحو ذلك يتناول من لم
يتصف بهذه المبادي حال النزول **وفيه** ان الكلام في وضع المشتق من حيث نفسه لا فيما
يقتضيه بحسب التراكيب وظاهر ان وضع المشتق لا يختلف بحسب كونه محكوماً عليه او محكوماً به
او غير ذلك واما تلك الدلالة فانما نشأت من حيث كون المشتق كلياً متناولاً لجميع افراد
الطبيعة لا من حيث كونه محكوماً عليه اذ لو كان محكوماً عليه باعتبار فرد معين وافراد معهود
نحو المشرك والمشركون كذا اقتضى التلبس حال النطق ولو كان كلياً ولو لم يكن محكوماً عليه
اقتضى ايضاً ثبوته مط كما في قولك اجلد الزاني واقطع السارق ومنه واقتلوا المشركين
فاتضح انه لو اعتبر العموم والكلية بدل ما اعتبره من كونه محكوماً عليه لكان اقرب مما ذكره مع

ان انتفاء النزاع في المحكوم عليه لا يقتضي بظاهره تخصيصه بالمحكوم به كما لا يخفى **الثاني** الازمنة
المعتبرة في اطلاق المشتق اما ان تؤخذ بالقياس الى النطق كما صرح به بعضهم وربما يساعد عليه
ظاهر اللفظ فيكون المراد بالحال حال النطق وبالماضي ما تقدم عليه وبالاستقبال ما تأخر
عنه فيدخل في الاول نحو اكرمت وساكرم قائماً اذا كان الاتصاف حال النطق دون حال الاكرام
ويخرج نحو كان وسيكون زيد عالماً اذا لم يكن الاتصاف حال النطق فيخرج الاولان عن القسمين
الاخيرين ويدخل الاخيران فيهما او تؤخذ بالقياس الى التلبس والاتصاف كما صرح به بعض
المحققين وهو الموافق للتحقيق فيكون المراد باطلاقه على الحال اطلاقه على المتصف بالمبدأ
باعتبار حال التلبس وعلى الماضي اطلاقه على المتصف بالمبدأ باعتبار ما بعد الاتصاف وعلى
المستقبل اطلاقه عليه باعتبار ما قبله فيدخل في الاول نحو كان وسيكون زيد
عالماً اذا اطلق عليه باعتبار زمان الاتصاف واكرمت وساكرم قائماً اذا كان الاتصاف
حال الاكرام ويخرج منه ما لو اطلق ذلك باعتبار ما قبل زمن الاتصاف والاكرام او ما بعده
سواء صادف حال النطق او لا فيدخلان في القسمين الاخيرين ومن هنا يظهر ان كلاً من الازمنة
الثلثة المقيسة الى النطق صالحة لكل من الازمنة الثلثة المقيسة الى حال التلبس والاولى
ان يؤخذ الازمنة الثلاثة باعتبار الزمن الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره لاستقامته
مقابلته بحال النطق فالماضي ما تقدم عليه حال التلبس والحال ما قارنه والمستقبل ما
تأخر عنه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاخير اعتباري **الثالث** ان مفهوم الزمان خارج
عن مدلول المشتق وضعاً وقيد الحدث باعتبار الصدق والاطلاق فالفاعل مثلاً انما وضع
ليطلق على الذات المتصفة بمبدئه الخاص اعني المبدأ المأخوذ باعتبار زمن الاتصاف والاعم
منه ومن ما بعده ولهذا فارق الفعل من حيث ان الزمان جزء من معناه فان اطلق باعتبار
زمن آخر واعتبر الزمان فيه لو له كان مجازاً من غير فرق في الثاني بين زمن الحال وغيره
فما ذكره النحاة من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله ان كان بمعنى الحال والاستقبال ولا يعمل
ان كان بمعنى الماضي لا يبتني على اخذ الزمان جزءاً من معناه على ما سيق الى بعض الاوهام
اذا عرفت هذا فالحق ان المشتق ان كان مأخوذاً من المبادي المتعدية الى الغير كان حقيقة
في الحال او الماضي يعني في القدر المشترك بينهما والا كان حقيقة في الحال فقط **لنا على ذلك**
الاستقراء فان الضارب والقاتل والسارق والكاسر وامثال ذلك وكذا ما اخذ من باب الافعال والتفعيل و
الاستفعال كمكرم ومعرف ومستخرج ونحوها اذا اطلقت يتبادر منها ما اتصف بالمبدأ حال الاتصاف
وما بعدها وان نحو عالم وجاهل وحسن وقبيح وطاهر ونجس وطيب وخبيث وحامض وطامث وحابل و

حامل وحيّ وميّت وقائم وقاعد وراكع وساجد ويقظان ونائم ومعتلّ ومنكسر وصحيح ومريض
ومحبّ ومعاد ومبغض وصاحب ومالك الى غير ذلك يتبادر منها المتصف بالمبدأ حال الاتصاف فقط
وقد سبق انّ التبادر من امارات الحقيقة وهذا الاختلاف هل هو ناش من تعدد الوضع ومن كثرة
الهيئة مع المواد المتعدية وغير المتعدية بهما **واعلم** انه قد يطلق المشتق ويراد به المتصف بشأنية
المبدأ وقوته كما يقال هذا الدواء نافع كذا او مضرّ وشجرة كذا مثمرة والنار محرقة الى غير ذلك
وقد يطلق ويراد به المتصف بملكة المبدأ وباتخاذه حرفة وصناعة كالكاتب والصائغ والتاجر
والشاعر ونحو ذلك ويعتبر في امثالها حصول الشأنية والملكة او الاتخاذ حرفة في الزمان
الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره وفي الثلاثة خاصة سبق من اوله مع عدم الاعراض
ثم اعلم انّ الزمان الذي يطلق المشتق على الذات باعتباره قد يكون حال النطق وذلك فيما
اذا حمل على الجزئيات نحو زيد قائم والفاضل المذكور كريم وكذا النداء نحو يا قائم ويا قائل
وقد يكون حال وجود الموضوع وذلك فيما اذا حمل على الطبايع الكليات نحو الانسان
او كلّ انسان مدرك وقد يكون حال وقوع حدث وذلك اذا تعلق فعل او شبهه به كما في اعطيته
او ساعطي فقيرا وقضايا دارهما فيعتبر في المبادي الغير المتعدية حصولها في تلك الازمنة
وفي المتعدية حصولها فيها او فيما قبلها **حجة** القول بانه حقيقة في الماضي ايضا انه استعمل
فيه والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يعارض بوقوعه مستعملا في المستقبل ايضا لانه خارج
بالاجماع وبانّ النحاة اطبقوا على انه اسم فاعل وظاهر التسمية يقتضي ان يكون الموصوف فاعلا
حقيقة وبانّ معنى المشتق من حصل له المبدأ وخرج من قوة الاتصاف الى الفعل وهو يتناول
الماضي ايضا وبانّ كلا من المؤمن والعالم يصدق على النائم والغافل حقيقة وليس الا باعتبار المبدأ
بهما في الزمن الماضي اذ لو كان مجازا لصدق السلب ومن الظاهر خلافه **والجواب** اما عن الاول
فبانّ الاستعمال اعمّ من الحقيقة ان اريد به اثبات الاشتراك اللفظي وان اريد به اثبات الاشتراك
المعنوي فانما يتم على تحقيقنا المتقدم في المشتقات المأخوذة من المبادي المتعدية حيث لم يشترط
استعمالها في خصوص الحال والماضي وانما يثبت مجرد اطلاقها عليهما واما فيما عدا ذلك فاستعمالها
في خصوص الحال ثابت وح فلا يتم التمسك بالاصل المذكور على ما مرّ تحقيقه مع انا قد بيّنا ما
يوجب الخروج عن الاصل في المشتقات الغير المتعدية على تقدير تسليمه **واما** عن الثاني فبانّ
المراد في التسمية عندهم على ما يعتبر الصيغة اي معنى ستعملت كما في الماضي والمضارع **واما**
عن الثالث فبانّ المراد من له المبدأ ثبوت المبدأ والتعبير تسامح **واما** عن الرابع فبانّ الايمان عبارة
عن صفة علمية وهي قائمة بالنفس حال النوم والغفلة ايضا غاية الامر انه ذاهل في هاتين

الحالتين عن حصولها ومثله الكلام في العالم **حجة** القول بانه مجاز في الماضي انه يصدق
السلب المطلق اعني السلب في الجملة لصدق الاخصّ منه وهو السلب في الحال فلا يكون حقيقة فيه
فان قيل انما يلزم من ذلك النفي في الجملة وهو لا ينافي الثبوت في الجملة **قلنا** كيف لا يتنافيان و
صريح العرف واللغة يحكم بالتكاذب بينهما فاذا ثبت انه ليس حقيقة فيه كان مجازا لوجود العلاقة
المصحّحة **واجيب** بانه ان اريد الصدق بحسب اللغة فممنوع او بحسب العقل فلا منافاة **و**
التحقيق في الجواب ان يقال ان اريد بصدق قولنا ليس بضارب فممنوع لان ذلك للسلب المطلق لا يعم سلب
المقيد لان المنفي حيث كان موضوعا للقدر المشترك بين الماضي والحال فنفيه لا يصدق عقلا وانه الا
حيث ينتفي بكلا فرديه فيهما نفي يجاب المقيد قطعا وان اريد انه يصدق قولنا الضرب منتفي في
الجملة اذ منها في قولنا الضرب ثابت في الجملة او انه ضارب في ممنوع اذ لا منافاة بين ذلك لا لغة و
عقلا **حجة** القول بانه حقيقة في الماضي اذا لم يمكن البقاء انه لو لم يكن كذلك لما كان المتكلم
والمخبر والماشي والمتحرك ونحوها حقيقة والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم **والجواب**
ان هذا القائل ان اراد انّ المشتقات المأخوذة من المصادر السيالة حقيقة في الماضي ما دام
الموصوف متشاغلا ببعض الاجزاء صحّ كلامه ورجع نزاعه الى اللفظ حيث اعتبر البقاء بحسب العقل فنفاه
واعتبره غيره بحسب العرف فاثبته وان اراد انه حقيقة في الماضي ولو بقي التشاغل بتلك الاجزاء
او لم يبق كان النزاع معنويا لكن لا ينهض دليله على دعواه **حجة** القول بانه حقيقة في
الماضي اذا كان الاتصاف اكثريا انهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من غير نصب قرينة
كما في لفظ الكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم وغيرها **والجواب** انّ تلك المشتقات
انما اعتبرت من حيث صيرورة مباديها ملكات لمحالها فصدقها بذلك لقرينة عليها حال عدم
التشاغل بالمبادي لا يثبت المدّعى وان اعتبرت بحسب نفس مباديها فلا نسلم انها تطلق على
من قام به المبدأ في الماضي من غير قرينة مع انّ ما ذكره من اغلبية الاتصاف فيما لا اثر له في الاصل المذكور
تنبيهات الاول مفهوم المشتق عند بعض المحققين معنى بسيط منتزع من الذات باعتبار قيام المبدأ
بها وتحققه معها في الوجود الخارجي وما اشتهر في العبائر والالسنة من انّ معنى المشتق ذات او
شيء له المبدأ فاما مسامحة منهم في التعبير وتفسير للشيء بلوازمه وارد على خلاف التحقيق والا
انه لا يلزم من نفي جزئية الذات والشيء مفهوما او مصداقا فالمدلول المشتق بساطة مدلوله
لما ذكره على تقدير تسليمه **الثاني** مفاد المشتق باعتبار هيئته مفاد ذو
فرق بين قولنا ذو بياض وقولنا ذو مال فكما انّ المال انما يعتبر لا بشرط لا يصح حمله على صاحبه
فكذلك البياض فالفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيء وذي الشيء فمدلول المشتق امر

اعتباري منتزع من الذات بملاحظة قيام المبدأ بها **الثالث** يشترط في صدق المشتق على شيء
حقيقة قيام مبدأ الاشتقاق به من دون واسطة في العروض ان كان صفة واما اذا كان المبدأ ذاتا
فلا يعتبر فيه القيام كما في البقال والحداد وانما قلنا من دون واسطة احترازا عن القائم بواسطة
فانه لا يصدق الا مجازا كالشدة والسرعة القائمتين بالجسم بواسطة الحركة واللون فانه يقال
الحركة سريعة واللون شديد ولا يقال الجسم سريع وشديد

المقالة الأولى في جملة من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة

القول في الأمر

فصل الحق ان لفظ الأمر مشترك بين الطلب المخصوص كما يقال امره بكذا وبين الشأن كما
يقال شغله امر كذا لتبادر كل منهما من اللفظ عند الاطلاق ويؤيده ان الامر بالمعنى الثاني يجمع
على الأمور دون الأمر بالمعنى الأول وذلك في غير صورة الاشتراك بعيد هذا بحسب العرف واللغة
واما بحسب الاصطلاح فقد يطلق ويراد به الطلب المخصوص كقولهم الامر بالشيء هل يقتضي كذا وقد
يطلق ويراد به القول المخصوص اعني ما كان على هيئة افعل وليفعل ونظائرهما ومنه قولهم الامر
حقيقة في كذا ويجمع على اوامر على خلاف القياس ونقلوا الاتفاق على كونه حقيقة في هذا
المعنى اعني القول المخصوص وجعلوا النزاع في بقية معانيه واختلفوا فيه اختلافا كثيرا ومنشاه
الخلط بين المعنى المصطلح عليه وبين غيره لانا نقطع بان الامر لا يطلق على نفس القول الا لغة ولا
عرفا الا مجازا فان المفهوم من قول القائل زيد امر بكذا وقوع الطلب منه دون صدور لفظ منه
نعم ربما يتوسل به الى الفهم لانه الطريق المتداول في ادائه فلو سلم فانما هو من باب المسامحة
مع انهم لو ارادوا بالقول المخصوص نفس اللفظ اعني الملفوظ كان اللازم عدم صحة الاشتقاق
منه **ثم** المراد بالطلب المخصوص طلب العالي من الداني حصول الفعل على سبيل الالزام فخرج
الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والندب لعدم الالزام ودخل فيه الطلب بالقول المخصوص
وبقول غيره وبغير القول كالاشارة والكتابة والمراد بالفعل مطلق الحدث اعني ما دل عليه
لفظ المصدر فيخرج النهي لانه قيام باعتبار معناه الحدثي وان دخل فيه باعتبار ما يلزمه من المعنى السلبي
اعني طلب الفعل ومنهم من اعتبر الاستعلاء بدل العلو ومنهم من اعتبرهما معا والحق ان اختصاص
لفظ الامر وضعا بالطلب الصادر من العالي يوجب لظهورها المستعمل وافادته العلو وعلو
من لسنة المخلاف الدعاء والالتماس وعلى هذا فاختصاص الامر بالعالي اختصاص وضعي
وهل يعتبر في العالي ان يكون عاليا حقيقيا ولو بحسب العرف والعادة او يكفي كونه عاليا في دعوى
الداعي من نسبة الامر اليه احدهما وجوه **ثم** ما اعتبرناه في الحد من قيد الالزام مما نفاه

بعضهم فادرج الندب فيه ويدل على ما اخترناه تبادر الطلب وقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك حيث نفى الامر مع ثبوت الاستحباب ويؤيده ظواهر بعض الآيات الآتية ويمكن المناقشة
فيها بان ورودها في ذلك من باب الاطلاق مع ان مجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة **فصل**
اختلفوا في ان صيغة الامر هل تقتضي الايجاب او لا الى مذاهب والظاهر من كلام الاكثر ان الامر هنا
بمعنى متعلق الصيغة وان كان الغرض لا يتعلق بها مطلقا بل من حيث وقوعها في الكتاب والسنة
كما هو مبنى مباحث الالفاظ فلا محيص من اعتبار صدورها عن الشارع على ان يكون ذلك قيدا للفظ
الامر من حيث العهد ومعتبرا في البحث عن الصيغة **والحق** ان صيغة الامر حقيقة في طلب الفعل حتما لكن
حيث يطلق الطلب يتبادر منه الالزام وعدم الرضا بالترك تبادرا اطلاقيا ولهذا تحمل الاوامر
المطلقة على الايجاب مع انا نحتمل استعمالها في الندب حقيقة ايضا والاكثر على انها حقيقة
في الوجوب وذهب علم الهدى الى انها مشتركة بينهما لفظا بحسب اللغة واما بحسب الشرع فهي حقيقة
في الوجوب **لنا** على ان الامر حقيقة في مطلق الطلب شهادة التبادر عليه فانا لا نفهم من
نفس الصيغة الا مجرد الطلب في ذلك اية الحقيقة واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة
اصالة عدم النقل وعلى ان الطلب المطلق ظاهر في عدم الرضا بالترك انه حيث ما يرد طلب
مطلق سواء كان بصيغة افعل او غيرها يتبادر منه ذلك عرفا ولذا نجد ان العقلاء يذمون العبد
على ترك ما طلب منه مولاه مطلقا كما لو صرح بالالزام وليس ذلك الا لاستظهارهم منه الالزام
واولا ذلك لما دلت الجمل الخبرية المستعملة في الطلب كآية التربص ونحوها على الوجوب لان
القرينة الصارفة اياها عن معناها الاصلي وهي لزوم الكذب لا تعينها للوجوب فكان
اللازم على تقدير عدم ظهور الطلب في الوجوب حملها على الندب عملا بالاصل ودعوى
ان الوجوب اقرب الى معنى الاخبار لا يساعد عليها الوجدان **واستدل** بعض من وافقنا
في المذهب بوجهين آخرين **الاول** ان الامر قد استعمل تارة في الوجوب واخرى في الندب فلو
كان موضوعا لهما معا كان مشتركا او لاحدهما كان مجازا في الآخر وهما على خلاف الاصل
فيتعين ان يكون موضوعا للقدر المشترك وهذا الوجه ظاهره غير مستقيم لانه تمسك بالاستحسان
في اثبات اللغة **الثاني** ان الرجحان ثابت في المورد واما تقييده بجواز الترك وعدم
جوازه فمما لا يثبت لتكافؤ ادلة الفريقين فيه فيتعين الرجحان وهو القدر المشترك وهذا ضعيف
لان الرجحان الثابت فيه اعم من ان يكون مستقلا او في ضمن احدهما بخصوصه فلا يثبت احدهما
الا بدليل **واعلم** انه ان قلنا بان الامر موضوع عندنا بازاء الطلب الصادر من الامر من حيث
كونه معنى مستقلا بالملاحظة لا من حيث كونه آلة ومرآة لملاحظة حال المأمور به باعتبار صدوره

المأمور باعتبار صدوره منه فيكون على هذا الحروف موضوعة بالوضع العام للمعنى الخاص فاللام بحسب هذا الاعتبار من نسبتان تعليقيتان وله نسبة ثالثة الى الامر وهي نسبة صدوره منه فقولنا الامر موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب اعني الطلب المطلق معناه انه موضوع لخصوصيات القدر المشترك من حيث كونها خصوصيات له نظرا الى العنوان الملحوظ في وضعه بازائها هو ذلك القدر المشترك كما ان القائل بانه موضوع للوجوب او الندب او لهما على هذا التحقيق يريد انه موضوع لخصوصياته الملحوظة بذلك العنوان وعلى هذا فاستعماله في كل فرد من افراد الايجاب والندب حقيقة ان كان من حيث كونها من افراد الطلب والمراد بالفرد مع ما يلحقه بحسب المرتبة من المنع من النقيض وعدمه فلا ريب في كون الاستعمال على الثاني مجازا **حجة المشهور امور الاول** القطع بان المولى اذا قال لعبده افعل مجردا عن القرينة فخالف عدّ عاصيا وذمه العقلاء عليه وذلك آية الوجوب فاذا ثبت عرفا ثبت لغة وشرعا لاصالة عدم النقل **الثاني** ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بظاهر الاوامر الواردة في الكتاب والسنة على الوجوب من غير نكير ولم يكن ذلك الا لكونه حقيقة فيه وذلك اجماع منهم على المدعى **الثالث** قوله تعالى لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك دلّ على توبيخه وذمه على مخالفته لامره تعالى للسجود لآدم والذم والتوبيخ دليل الوجوب **الرابع** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فانه تعالى هدّد مخالف امره بالحذر عن الفتنة او العذاب وهذا آية الوجوب قطعا اذ لا معنى لندبية الحذر عن العذاب لان المقتضي له ان كان موجودا حسن الحذر ووجب والا لم يحسن فلا يلزم الندب **الخامس** قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه ذمهم على مخالفتهم للامر بالركوع **والجواب** عن الكل بعد المساعدة على ما فيها من المقدمات انها لا تقتضي ان تكون الصيغة موضوعة للايجاب نعم تقتضي ظهورها فيه عند الاطلاق وهو كذلك كما مرّ **احتج** من قال بانها حقيقة في الندب بقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم حيث ردّ الامر الى مشيتنا وهو معنى الندب وبان اهل اللغة قالوا لا فارق بين الامر والسؤال الا الرتبة والسؤال لا يدل الا على الندب فيلزم ان لا يدل الامر الا عليه لئلا يبطل حصر الفرق **والجواب** عن الاول ان غاية ما تقتضيه الرواية كون امره للندب وهو غير الصيغة سلمنا لكنه انما تقتضي كون امره للندب ولا تقتضي كونه حقيقة فيه حتى يثبت في امر غيره **وعن الثاني** بان من قال بان الامر يدل على الايجاب قال بان السؤال يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك لكن الايجاب في الثاني لا يستلزم الوجوب الا انما يثبت بالشرع ولهذا لا يلزم المسئول القبول **احتج**

السيد على اشتراكها لغة بين الوجوب والندب باستعمالها في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى كونها حقيقة في الوجوب فقط في عرف الشرع حمل الصحابة والتابعين اوامر الكتاب والسنة عليه من غير نكير **والجواب** عن الاول ما حققناه سابقا من ان المجاز اولى من الاشتراك وان الاستعمال اعم على انا قد بينا في المقام ما يوجب الخروج عن الاصل المذكور على تقدير صحته **وعن الثاني** بان حملهم اياها على الوجوب لا يقتضي ان تكون موضوعة للوجوب بخصوصه على ما عرفت **تذنيب** استشكل بعض متأخري اصحابنا في الحكم بوجوب شيء بمجرد الامر به في احاديثنا المروية عن الائمة نظرا الى شيوع استعماله في عرفهم في الندب حتى صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وهذا الاشكال ضعيف لان المجاز لا يكافؤ الحقيقة بمجرد الاشتهار لا سيما اذا كان الاشتهار بالقرينة فان الوضع يرجح الحقيقة والقرينة توهن اثر الشهرة بل وان بلغت الشهرة حد الحقيقة او رجحت عليها في الجملة وشهرة استعمال الامر في الندب في الاخبار المأثورة على تقدير ثبوتها مما لا اجدى وفيه لم يثبت الاشتهار بحسب الواقع وهو غير واضح لجواز عدم نقل جميع الاوامر الايجابية الينا بل الاهتمام بشأن الواجبات يقتضي تكرر الامر في شأنها اضعاف ما ورد في المندوبات والتحقيق في الجواب المنع من حصول الاشتهار المؤدي الى ذلك كما تقدم **تنبيهات الاول** مفاد الامر فرد من الطلب او الالزام بوقعه لامره والطلب عند التحقيق نفس ارادة الفعل من الغير والالزام نوع منه هذا هو المعروف بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى انه يغاير الارادة وقد يفارقها وربما ساعدهم بعض المتأخرين على الاول وخالفهم في الثاني **لنا** ان الضرورة قاضية بعدم الفرق في محصّل المعنى بين قولنا اريد منك كذا وقولنا اطلب منك كذا وافعل كذا والمنازع مكابر لا يلتفت اليه وانما قلنا في محصل المعنى لان ربما يطلب يدلان على مفهوم الارادة الكلية الملحوظة على الاستقلال وصيغة الامر انما تدل على ذلك باعتبار كونه آلة لملاحظة حال المادة كما هو الشأن في دلالة الافعال على معانيها الحدثية كالزمان والنسبة لكن لا يوجب الفرق في محصل المعنى **ثم** ان الاشاعرة نفوا كون مدلول الامر نفس الارادة ولم يثبتوا له معنى وربما فسّر بعض من وافقهم بانه نوع من الميل وهو غير واضح **الثاني** الفرق بين الوجوب والايجاب وبين اللزوم والالزام اعتباري فان الصادر عن الآمر امر واحد ان قيس اليه باعتبار صدوره عنه كان ايجابا او الزاما وان قيس الى الفعل باعتبار قيامه به كان وجوبا ولزوما فهما متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا ولا ينافي ذلك كون الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال لانا لا نريد

فان ايجاب الفرض عن النفع

اتحاد الفعل مع الانفعال وانما هو باتحاد المورد اعني ما انتزع منه لاعتبارات **الثالث**
الامر بالفعل مطلقا هل يقتضي مطلوبيته مطلقا او بقصد الامتثال وجهان بل قولان
اقويهما الاول ويدل عليه بعد مساعدة اطلاق اللفظ عليه القطع بان العبد لو امر بشراء
اللحم مطلقا مثلا فاتى به لا لامر المولى لم يعد عاصيا لمخالفة الامر ولا يجب عليه الاتيان به
ثانيا لامره بل كان ما اتى به نفس الواجب وعين المطلوب بشهادة العقل والعرف نعم لم يترتب
على فعله مدح ولا ثواب نظرا الى عدم قصد الامتثال به ولا ملازمة بين فعل الواجب وبين
ترتب ذلك عليه وهذا واضح ويعرف بمقايسة الحال في النهي فان المطلوب في النواهي المطلقة
نفس الترك وان تجرد عن قصد الامتثال ويتوقف ترتب المدح والثواب عليه على قصد به
هذا كله في الامر الايجابي اما الامر الندبي فان دل دليل على ترتب الثواب على مورده مطلقا
كما دل عليه في بعض الواجبات كالايمان والنية او على كراهة تركه من حيث استتباعه لمنقصة دينية
او دنيوية موجبة لمنقصة نفسية ولحوقها لم يلزم التعبير في استحبابه وقوعه بنية القربة
ولا دلالة للامر بنفسه عليه ولا الزام فيه لذلك لانتفاء رجحانه على تقدير عدم القربة **و** احتج
العلامة على القول الثاني بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاستدلال
به اما من حيث ان العبادة لا تتحقق الا بقصد الامتثال او من حيث ان الدين عبارة عن مجموع
العبادات والاعمال الشرعية والاخلاص بها لا يتم الا بقصد الامتثال وبقوله انما الاعمال
بالنيات حيث يدل على اعتبار النية في كل عمل ومنه فعل الواجب وفي معناها رواية لا عمل
الا بنية وهذه الوجوه لو تمت لدلت على اعتبار قصد الامتثال شرعا في ما يتعلق به امر
الشارع بالاصالة او بالعرض فيقيد بها الاوامر المطلقة حيث لا دليل على خلافه لكنها
موضع نظر **اما** الاول فلان الاية انما تقتضي ان يكون السبب الداعي الى الامر حصول التعبد
ووقوعه وذلك اعم من حصوله به اولا كما في الامر بالصلوة او بواسطة كما في الامر بمقدماتها
للفرق بين قولنا ما امروا الا بالعبادة وبين ما امروا الا للعبادة فان الاول يقتضي كون
المامور به عبادة دون الثاني فلا يكون لها دلالة على وجوب قصد التعبد في كل ما امر به
واما الثاني فلان المتبادر من الاعمال في الرواية انما هو العبادات ولو سلم شمولها
سندها غير معلوم ولا جابر لها في غير ما ذكر على انا نقول انما تدل الرواية على ان العمل لا
يكون عملا الا بنية فتدل على عدم الاعتداد بعمل الغافل والساهي والمكره ونحوه وهو
خلاف حتى في العقود والايقاعات ولا دلالة فيها على انه لا يكون عملا الا بالنية المتقربة
اذ لا شاهد فيها على هذا التقييد **فصل** اختلف القائلون بان الامر للوجوب في انه

الأمر عقيب الحظر

وقوعه عقيب الحظر فالاكثر على انه للاباحة وقيل بل للوجوب وقيل ان علق الامر بزوال علة عروض
النهي كان كما قبل النهي **و** التحقيق عندي ان حكم الشيء قبل الحظر ان كان وجوبا او ندبا كان
الامر الوارد بعده ظاهرا فيه فيدل على عود الحكم السابق وان كان غير ذلك كان ظاهرا
في الاباحة كما ذهب اليه الاكثرون وعلى هذا فلا حاجة لنا الى تخصيص الدعوى بغير الامر
بالعبادة ويلزم القائلين بالاباحة مطلقا ذلك لان اباحة العبادة غير معقولة **لنا**
على ما ذكرناه في المقامين مساعدة العرف والاستعمال عليه كما يظهر بالرجوع الى ما يتفق من مورده
في العرف فنشير الى التنبيه على بعض امثلته من موارده **القسم الاول** قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين وامر الحائض بالصلوة والصوم بعدما نهيت عنهما **ومن القسم الثاني** قوله
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وقوله
(ص) كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها الى غير ذلك فيتعين حمل مواضع الشك
من الموارد النادرة على تقدير ثبوتها عليه الحاقا لها بالاعم الاغلب مع مساعدة الاصل في
صورة ارادة الاباحة بل الندب ايضا عليه **حجة** القول بالاباحة مطلقا تبادرها من الامر
عند ملاحظة سبق الحظر عليه وغلبة استعماله فيها فيرجح في محاورات الشرع فيلحق به موضع
الشك وضعفه يظهر مما قدمنا **و** احتج بعضهم بان ضد الاباحة للحرمة توجب تبادرها من الامر
المسبوق بالحظر وليس بشيء لان الاحكام الخمسة كلها متشاركة في الضدية **احتج** القائلون
بالوجوب مطلقا **اولا** بجواز تصريح الامر حينئذ بالوجوب فلو كان وقوعه عقيب الحظر قرينا
لذلك لما جاز **والجواب** ان المقصود ظهور الامر في غير الوجوب بالنسبة الى مورده بالنظر
الى القرينة الظاهرية وذلك لا ينافي جواز التصريح بالخلاف **وثانيا** بان قول المولى لعبده
اخرج من المحبس الى المكتب ظاهر في الوجوب مع سبق الحظر من الخروج عليه **والجواب** ان
الحظر عن الخروج انكان بعد الامر بالذهاب الى المكتب فلا نزاع لنا فيه كما عرفت وان كان
بدونه فلا نسلمه انا انما نريد كون سبق الحظر في نفسه قرينة صالحة لصرف الامر عن الوجوب
فذلك لا ينافي قيام قرينة اخرى موجبة لخلافه **فصل** الحق ان هيئة الامر لا دلالة لها
على مرة ولا تكرار وفاقا لجماعة من المحققين وقال قوم بانها تفيد التكرار ان امكن وقال اخرون
بانها تفيد المرة وقيل باشتراكها بين المرة والتكرار وتوقف جماعة والظاهر ان نزاعهم في
الدلالة الوضعية انما حررنا النزاع في الهيئة لنص جماعة عليه ولانه لا كلام في ان المادة
وهي المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا تدل الا على الماهية من حيث هي على ما حكى السكاكي
وفاقهم عليه وانما نزاعهم في ان اسم الجنس هل يدل على الجنس من حيث هو او على الفرد المنتشر

الأمر للمرة أو التكرار

بغير الصيغة وهل المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد او المراد بها الدفعة الواحدة وبالتكرار
الدفعات اظهرهما الثاني لمساعدة ظاهر اللفظين عليه مع انهم لو ارادوا بالمرة الفرد لكان
الانسب ان يجعل هذا البحث تتمة للبحث الآتي من ان الامر هل يتعلق بالطبيعة او بالفرد
فيقال عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد او المتعدد
او لا يقتضي شيئا منهما ولم يحتج الى افراد كل منهما بالبحث كما فعلوه واما على ما اخترناه فلا
علاقة بين المسئلتين **اذا عرفت هذا** فلنا على القول المختار وجوه **الاول** التبادر فان
المفهوم من الصيغة عند الاطلاق ليس الا طلب ايجاد الفعل وظاهر ان المرة والتكرار خارجان
عنه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل ولا ينافي ذلك عدم
انفكاك المطلوب عن احدهما واقعا على التخيير او التبدلية بناء على ما حققنا من ان المطلوب
بالامر اما الوجود الخارجي او الماهية الخارجية لان مجرد عدم انفكاك شيء عن شيء
لا يوجب اخذه في وضع اللفظ بازائه **الثاني** ان الامر قد يقيد بالمرة كما يقال افعله
مرة وقد يقيد بالتكرار كما يقال افعله مرارا والمقيد بالقيود المتقابلة لا دلالة له على خصوص
احدها وهذا القدر من البيان ضعيف لجواز ان يكون التقييد على احد التقديرين تأكيدا
وتوضيحا وعلى الآخر بيانا لان الارادة خلاف الظاهر ولو اعتبر مع ذلك تساوي نسبته الى
كل من القيدين بشهادة العرف تم واستقام **الثالث** استعمال الصيغة للامر في القدر
المشترك ثابت في خصوصية كل من المرة والتكرار غير ثابت وانما الثابت اطلاقها على
المقيد بهما فيكون بالنسبة الى القدر المشترك من قبيل متحد المعنى اذ المعنى المشكوك فيه
بمنزلة العدم فقضية الاصل ان تكون حقيقة فيه **حجة** من قال بالتكرار وجوه **الاول** انها
لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة وقد تكررا **و**اجيب تارة بمنع الملازمة لجواز ان
يكون التكرار ثابتا فيهما بدليل آخر واخرى بالمعارضة بالحج حيث لم يتكرر ولا تكرار **الثاني**
ان النهي يقتضي التكرار والامر يشاركه في الدلالة على الطلب فيكون ايضا كذلك **والجواب**
اولا بانه قياس في اللغة وهو باطل وثانيا بان النهي لا دلالة له على التكرار بل على الاستمرار
الثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي دوام الترك فيلزم منه تكرار المأمور
به **والجواب** ان النهي عن الضد انما يكون على حسب ما يقتضيه الامر لانه تابع له فاذا
لم يدل الامر على التكرار فمن اين يدل النهي على دوام ترك الضد اذ الفرع لا يزيد على اصله
احتج من قال بالمرة بان السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا

وذلك آية كونه حقيقة في المرة **والجواب** ان ذلك لا يقتضي كونها حقيقة في المرة بخصوصها
وانما يقتضي ظهورها فيها عند الاطلاق ونحن لا نتحاشى عن ذلك ولهذا لو قال ادخلها
مرتين او مرارا لم يكن فيه تجوز اصلا والمعروف بينهم في الجواب ان ذلك انما يعد ممتثلا لايجاد
الطبيعة لا لكون ما اتى به مرة لان الامر ليس للمرة كما انه ليس للتكرار بل للقدر المشترك
ويحصل في ضمنها وهذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الآتي من ان المطلوب بالامر اما
الوجود الخارجي او الماهية الخارجية فان ذلك يوجب مطلوبية المرة عند عدم مطلوبية
التكرار **احتج** القائل بالاشتراك بوجهين **الاول** وقوع الاستعمال في كل منهما
وقضية الاصل ان يكون حقيقة فيهما **والجواب** ما مر من ان الاستعمال اعم من الحقيقة
ولو سلم فقد بينا ما يوجب الخروج عنه **الثاني** حسن الاستفهام عن ارادة المرة و
التكرار وذلك آية الاشتراك **والجواب** المنع من ذلك فان الاستفهام قد يحسن لدفع
الاحتمالات المرجوحة ايضا **احتج** المتوقفون بانه لو ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له فيه
واما بالنقل وهو اما بالآحاد وهي لا تفيد العلم واما بالتواتر وهو ممنوع لوقوع الخلاف
وقد مر هذا الاستدلال بجوابه **تتمة** الحق ان تعليق الامر على الشرط والصفة
بمجرده لا يفيد التكرار بحسب تكررهما نعم كثيرا ما يستفاد ذلك من امور خارجية كعموم
الشرط او تبادر العلية التامة من التعليق بحسب مقتضى المقام وهو شائع بل قد يستفاد
منه ارادة التكرار ما دام الوصف باقيا او بمجرد حصول الشرط وان لم يتكرر لكن كل ذلك
خارج عن المبحث وخالفنا في ذلك بعض من وافقنا في الاصل المتقدم على نفي التكرار **لنا**
ان المتبادر من التعليق في المقامين ليس الا تقييد الطلب والتكرار معنى خارج عنه احتجوا
بانه قد تكرر الامر في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا و
الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وقد دل الاستقراء على ان منشأ
فهم التكرار منها نفس التعليق **والجواب** انه ان اريد ان الاستقراء دل على ان الدال على التكرار
هناك مجرد التعليق فممنوع وان اريد انه دل على ان الدال نفس تلك الآيات والتعليق
في الجملة فبعد تسليمه لا يثبت المقصود لان التعليق في مثل تلك الموارد يفيد العلية
التامة عرفا **وقد يستدل** على الحكم الثاني بان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية اتفاقا
فيجب ان يتكرر الحكم حيثما يتكرر الوصف لامتناع تخلف المعلول عن العلة **والجواب**
انهم ان ارادوا انه يشعر بالعلية في الجملة لا انه يشعر بالعلية التامة فح لا يستحيل الانفكاك
سلمنا لكن اطراد هذا الاشعار ممنوع كما ستقف عليه **تذنيب** اذا ثبت ان مدلول

الأمر إنّما هو طلب الحقيقة من غير دلالة على مرّة ولا تكرار فإذا أتى المكلّف بالفعل مرّة
واقتصر عليها فلا ريب في صدق الامتثال وخروجه عن عهدة التكليف بها ولو لم يقتصر
عليها فهل يصدق الامتثال على الإتيان بما زاد عليها قيل نعم لوجود الطبيعة المأمور
بها فيه فإنّ الصيغة لمّا كانت للقدر المشترك بين المرّة والتكرار وهو طلب الحقيقة فلا
جرم يحصل الامتثال بإتيانها وقع على ما يشهد به العرف **وفيه** نظر لأنّه لا ريب في سبق
المرّة ولا بدّ في حصول الامتثال بها لكونها أحد أفراد الطبيعة الذين فرض حصول الامتثال
بإتيانها وقع فإذا حصل الامتثال بها لم يبق وجه للامتثال بما زاد عليها على أنّا نقول
حصول الامتثال لما زاد على المرّة مبنيّ على تعلّق الطلب به إمّا إيجابا أو ندبا وهو بكلا
قسميه باطل **أمّا** بطلان تعلّق الطلب به إيجابا فلأنّه يستلزم عدم الخروج عن عهدة التكليف
بالمرّة وهو خلاف الفرض **وأمّا** بطلان تعلّق الطلب به ندبا فلتوقّفه على القول بجواز
استعمال اللفظ في ما زاد على معنى واحد وهو مع فساده في نفسه لا يصار إليه عند عدم
القرينة **ولا** يذهب عليك أنّ هذا إنّما يتمّ على أنّه حقيقة فيهما أو في أحدهما فقط وأمّا
على القول بأنّه حقيقة في القدر المشترك كما هو المختار أمكن اعتبار الإيجاب بالنسبة إلى
المرّة الأولى والاستحباب بالنسبة إلى المرّة المتأخّرة من غير أن يستعمل الأمر في شيء منهما
نعم يرد عليه المنع من مساعدة العرف على هذا التقدير على هذا التنزيل عند الإطلاق
والتجرّد عن القرائن كما هو محلّ البحث **وأيضا** إذا لم يكن مدلول الأمر عند الإطلاق إلّا
طلب الحقيقة كما تمسّكوا به على نفي المرّة والتكرار فمن أين يستفاد وجوب المرّة وندبيّة ما زاد عليها
وهل هذا إلّا تهافت **هذا** إذا فسّر الأمر بالدفعة وأمّا إذا فسّرت بالفرد فيتّجه
التفصيل بين الإتيان بما زاد على الواحد دفعة وبين الإتيان به على التعاقب فيرد
عليه ما ذكرناه على التقدير الثاني دون الأوّل لأنّ الطبيعة المأمور بها متحقّقة في ضمن
الجميع كتحقّقها في ضمن الواحد **ثمّ** هذا الكلام مبنيّ على القول بجواز تعلّق الأحكام والطلب
بالطبائع من حيث هي أمّا على ما تحقّق من أنّها لا تتعلّق بالطبائع إلّا باعتبار وجودها في
الخارج فيمكن توجيه ذلك بأنّ الصيغة إذا أخذت بطبيعة الاعتبار كانت مردّدة بين المرّة
والتكرار بكلّ من التفسيرين بحيث لا يمكن اعتبار تجريدها عنهما بحيث لا دليل على تعيين أحدهما تعيّن التخيير
دفعا للترجيح بلا مرجّح إلّا أنّ مرجع التخيير على تقدير تفسيرها بالفرد والأفراد إلى وجوب الجنس لا على وجه التعيين
بالدفعة والدفعات إلى وجوب ... إلّا على وجه التعيين إذ لا يستلزم ... بعد القيد
والأمر يرجع إلى عدم تعيين شيء منهما فيجزي الإتيان بمؤدّيهما وتندفع الإشكال التي المتقدّم **و**

أنّ إطلاق الأمر لا يقتضي إلّا مطلوبيّة فرد واحد فيبقى الزائد مشكوكا فيه منفيّا عند الحكم
بالأصل **نعم** إن أتى بما زاد على الواحد دفعة واحدة وقع الجميع على وجه المطلوبيّة
كما يأتي في الواجب المخيّر مع أنّ اعتبار التخيير بين الفرد وما زاد والمرّة والتكرار إنّما يستقيم
إذا اعتبر الفرد والمرّة بشرط لا كما مرّ وليس في إطلاق الأمر إشعار به **فصل** الحقّ أنّه لا دلالة
لصيغة الأمر بمجرّدها على فور ولا على تراخ وفاقا لجماعة من المحقّقين خلافا للشيخ وجماعة
حيث ذهبوا إلى أنّها تقتضي الفور والتعجيل وللسيّد حيث جعلها مشتركة بينه وبين التراخي
وتوقّف جماعة وهم بين من يقول إذا بادر لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز أن يكون المقصود هو
التأخير وبين من يقول إذا بادر كان ممتثلا قطعا وإن أخّر لم يقطع بخروجه عن العهدة
وكيف كان فالمراد بها الفوريّة العرفيّة لا العقليّة فإنّ خطابات الشرع إنّما ترد على حسب
أفهام العرف ويعرف الكلام في التراخي بالمقايسة **ثمّ** النزاع إمّا في الدلالة من حيث
الوضع كما تظهر من الحجّة المعروفة لمنكري الاقتضاء حيث اقتصروا على نفيه ويرشد
إليه القول بالاشتراك اللفظي وهذا يتصوّر تارة بأخذ الفور والتراخي داخلا في مدلول
الصيغة بأن تكون موضوعة للمركّب وأخرى بأخذه قيدا لمدلولها خارجا عنها فيكون
دلالته عليه بالالتزام أو في الدلالة من حيث الظهور كما يرشد إليه القول بالفوريّة فإنّه
يبعد جدّا التزام كونها مجازا في التراخي **و**ممّا يؤيّده أخذ بعضهم قيد الإطلاق في
عنوان النزاع حيث حرّروه في الأمر المطلق فإنّه أراد بالإطلاق خلوّه عن القرائن المفيدة للتقييد
بأحد القيود الثلاثة لا إطلاق الإطلاق إذ لا تعلّق له بالمقام أو في إثبات الحكم ولو من
حيث دليل خارجي **كما** يرشد إليه استدلالهم بآيتي المسارعة والاستباق وبلزوم خروج
الواجب عن كونه واجبا ويؤكّده عدم تعرّض الكثير في الجواب عنها بالخروج فتطبيقها على تقدير المساعدة
عليها عن محلّ النزاع فالمثبتون لا يخرج مقالتهم عن أحد هذه الوجوه **وأمّا** المنكرون
فالظاهر أنّهم ينكرون الجميع بدليل إطلاقهم القول بعدم الاقتضاء الشامل للجميع
لنا أنّه لو اقتضاه فإمّا أن يقتضيه لفظا أو معنى والتالي بقسميه باطل أمّا الملازمة
فظاهرة وأمّا بطلان القسم الأوّل من التالي فلانتفاء ما يفيده لفظا أمّا المطابقة
والتضمّن فلأنّ المتبادر من الصيغة ليس إلّا طلب الحقيقة والفور والتراخي خارجان عنه
وأمّا الالتزام فلأنّه لا ملازمة بين طلب الفعل وبين طلب إيقاعه فورا أو تراخيا لا
عقلا ولا عرفا بدليل صحّة تقييده بكلّ منهما من غير تناقض ولو في الظاهر ولا تكرار ولو
على سبيل التأكيد وأمّا انتفاؤه معنى فلما سنبيّنه من بطلان ما عدا بحججهم عليه

له سواه **ولنا** ان استعماله في القدر المشترك ثابت وفي كل من الخصوصيتين غير ثابت
وانما الثابت اطلاقه على المقيد بهما وقضية الاصل كونه حقيقة فيما ثبت استعماله
فيه ايضا لو كان موضوعا للقدر المشترك كان اطلاقه على كل من الفور والتراخي
على الحقيقة من غير اشتراك ولو كان موضوعا لاحدهما لزم المجاز والاشتراك المخالفان
للاصل وقد مر الاستدلال الاخير بما فيه **واعلم** ان هذين الوجهين انما ينهضان
على بعض المقصود من نفي الاقتضاء الوضعي والوجه الاول على ما حررنا ينهض على تمام
المقصود لدلالته على نفي الاقتضاء مطلقا حيث الحقنا فيه بنفي الاقتضاء اللفظي نفي
الاقتضاء المعنوي فان المراد به ما يعم العقلي والشرعي والمعروف بينهم ترك هذا الالحاق
والتجوز معه قاصرة عن افادة المقصود **احتج** القائلون بالفور بوجوه **الاول**
ان المولى اذا قال لعبده اسقني فاخر السقي عد عاصيا وليس ذلك الا لدلالة الصيغة
على الفور **والجواب** ان القرينة هنالك قائمة على الفور حيث ان العادة تقضي بان
طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة **الثاني** قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك حيث انه تعالى ذمه على ترك السجود ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه عليه
اذ كان له ان يقول لم تأمرني بالبدار وسوف اسجد **والجواب** انه لم يؤمر بالسجود مطلقا
بل في وقت مخصوص وهو ما زمان التسوية بناء على ان اذا ظرف زمان للجزاء كما يراه
البصريون واما زمان متاخر لزمان التسوية على ما يقتضيه لفظ الفاء فانها للتعقيب من غير
تراخ ولو سلم ان اذا المجردة الشرطية والتعليق مفاد هيئة الامر على الايجاب دون مادته
على حصول زمن الشرط وان الفاء الجزائية لا تفيد التعقيب فلا نسلم ان الفورية قد
استفيدت من الامر لجواز ان تكون قد استفيدت من قرينة حالية او مقالية ومع ذلك فلا نسلم
ان الاستفهام ذم لجواز ان يكون تقريرا على الباعث **الثالث** قوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة ليس حقيقتها لانها فعل الله تعالى بل سببها وهو فعل
المأمور به فيدل على وجوب الفور لما مر من ان الامر يقتضي الوجوب **والجواب** ان الامر
بالمسارعة محمول على مطلق الطلب والا لزم التخصيص بالاكثر **الرابع** قوله تعالى فاستبقوا
الخيرات فان فعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه **والجواب** عنه ما مر في الآية
السابقة من ان حمل الامر على الافضلية اولى من التخصيص المستهجن مع ان الظاهر من الاستباق
طلب السبق على الغير بل هو معناه وضعا وهو اعم من الفور من وجه ولا قائل بوجوبه من حيث
نفسه كما هو مفاد اللفظ فيتعين الحمل على الاستحباب **الخامس** لو جاز التاخير لكان الى وقت

معين والثاني عند فقده كذا المقدم **بيان** الملازمة انه لولم يكن الى وقت معين لجاز الى
اخر زمنه الامكاني وهو باطل لانه غير معلوم للمكلف فيلزم التكليف بالمحال واما انتفاء
التالي فظاهر اذ لا اشعار في الامر بتعيين الوقت ولا دليل عليه من خارج بحكم الفرض
والجواب اما اولا فبالنقض تارة بما لو صرح بجواز التاخير واخرى بالواجبات الموسعة
واما ثانيا فبالحل وهو انا لا نسلم انه يجب عليه ان يؤخر الفعل عن وقت لا يعلم بادائه
عليه فيه بل لا يؤخر اذا علم باخر زمنه الامكاني او ظنه **احتج** القائل بدلالة الامر على التراخي
واخرى في التراخي بظاهر الاستعمال ان يكون حقيقة فيهما على حد وقد تقدم ومن
المكلف ان يستفهم عند فقد القرائن انه هل يريد منه الفور او التراخي ولا
الاحتمال اللفظ **والجواب** اما عن الاول فبالمنع من وقوع استعماله فيهما اولا وانه
المسلم اطلاقه على المقيد بهما والمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا ثانيا كما عرفت
واما عن الثاني فبان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمال الاغيار الظاهر كما مرت اليه
الاشارة هنا **ولقد** كان الانسب بطريقة السيد في عنوان الاشتراك بين كل من المعنيين القدر
المشترك الشيوع اطلاقه عليه ايضا **تذنيب** علماء الاصول انه الامر للفور هل يجب على المكلف
اذا اخل به الفعل في الوقت الاول ان ياتي به في الوقت الثاني وهكذا ام لا قولان وبنى
العلامة وغيره الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني من
الامر والا عصيت في الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان لحال الزمن
الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني
لم يقتض الفعل في المسالة الفورية **وتحقيق** المقام ان الوجوه التي تمسكوا بها مما عدا التبادر
على تقدير تماميتها مختلفة فكثير منها بل اكثرها صالحة لكل من المذهبين **ثم**
اعلم ان من قال بان الامر للتكرار يلزمه القول بالفورية بالنسبة الى الفرد الاول قطعا و
كذا بالنسبة الى ما فاد به من الافراد ان يعني ضد الفورية عرفا ويلزمه القول بالتراخي
بالنسبة الى غيرها ان فسرت الفورية بالزمن الثاني من ورود الخطاب واما اذا فسرت
باول زمنه الامكاني او بالزمن الثاني من وقوع مؤدى الخطاب الفعلي وحصل التكليف
بالاتيان مشروطا بخصوص زمانه تحققت الفورية بالنسبة الى الجميع **تمهيد مقال**
لتوضيح حال ينقسم الواجب ببعض الاعتبارات الى مطلق ومشروط فالمطلق ما لا يتوقف
وجوبه بعد حصول شرائط التكليف على شيء كالمعرفة ويقابله المشروط وقد يطلق ويراد به ما
لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل سواء توقف على غير ما مر وحصل كما في

تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط

الحج بعد الاستطاعة ولم يتوقف بقاياه المشروط وقد يعتبر الاطلاق والتقييد بالنسبة
الى شيء معين فيقال الحج واجب مشروط بالنسبة الى الاستطاعة ومطلق بالنسبة الى
شراء الزاد والراحلة فالواجب بالنسبة الى سببه التام والجزء الاخير منه لا يكون الا مطلقا
لئلا يلزم ايجاب الشيء بشرط وجوده فانه يعد سفها قطعا واما بالنسبة الى غيره من
المقدمات فيجوز ان يكون مطلقا وان يكون مشروطا وح فهل الاصل في الامر المطلق
اى المجرد عن التقييد بالشرط ان يكون مطلقا او يتوقف بينه وبين ان يكون مشروطا ذهب
الاكثر الى الاول وهو المختار وذهب السيد الى الثاني **لنا** الظاهر من ان الامر المطلق
هو الاطلاق بشهادة الاعتبار والاستعمال الا ترى ان السيد اذا امر عبده بامر فتركه
نظرا الى احتمال ان يكون مشروطا بشيء ذمه العقلاء **احتج** السيد بان الامر يستعمل تارة
في الاطلاق واخرى في التقييد فيشترك بينهما فلا بد في التعيين من القرينة **والجواب**
ان مجرد الاستعمال لا يوجب الاشتراك اللفظي وان اريد به الاشتراك المعنوي فلا
نسلم انه يثبت بالنسبة الى فرديه حال الاستعمال بل ينصرف عند الاطلاق الى الاطلاق
ومن هنا ينقدح ان مطلق الامر موضوع للاعم من القسمين **وينقسم** الواجب ايضا
الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له كالمعرفة ويسمى
منجزا والى ما يتعلق وجوبه ويتوقف حصوله على امر غير مقدور له ويسمى معلقا كالحج
فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة ويتوقف فعله على مجيء وقته وهو
غير مقدور له والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو ان التوقف هناك للوجوب
وهنا للفعل فالموقوف عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق شرط الفعل فلا
تكليف في الاول بالفعل ولا وجوب قبله بخلاف الثاني ففرقوا اذا بين قول القائل اذا
دخل وقت كذا فافعل وبين قوله افعل كذا في وقت كذا فانه ينشأ في الاول طلبا مشروطا
حصوله بمجيء وقت كذا وفي الثاني ينشأ طلبا حاليا والمطلوب فعل مقيد بكونه في
وقت كذا ومن هذا النوع كل واجب مطلق توقف وجوده على مقدمات مقدورة غير
حاصلة فانه يجب قبل وجوب المقدمات ايجاد الفعل بعد زمن يمكن ايجادها فيه والا
لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا او التكليف بما لا يطاق **واعلم** انه كما
يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور وقد يصح ان يكون وجوبه
على تقدير حصول امر مقدور وفي التحقيق ان وجوب الواجب ح ثابت على تقدير حصول تلك
المقدمة وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى كثير من الانظار والفرق بينهما ان الوجوب على

التقدير

التقدير الاول يثبت قبل حصولها وعلى الثاني بعده وتظهر الثمرة في وجوب المقدمات التي
يؤتى بها قبله فعلى الاول يجب الاتيان بها لاطلاق الامر حينئذ فيصح قصد القربة
بها وايقاعها على وجه الوجوب بخلاف الواجب الثاني وتظهر ايضا فيما لو كانت المقدمة المحرمة
مما يتيسر حصولها في اثناء التشاغل بالواجب كالاغتراف من الآنية المغصوبة في الطهارة
الحدثية مع الانحصار وكذلك الواجب المتوصل به الى فعل الصلاة فان العبادة تصح على الوجه
الاول بخلاف الثاني فتوقف الواجب على حصول هذه المقدمة الاختيارية من قبيل توقفه
على حصول المقدمة الغير الاختيارية **وينقسم** الواجب ايضا تقسيما آخر الى نفسي وغيري
فالاول ما يتعلق الطلب به لنفسه والثاني ما يتعلق الطلب به للوسيلة الى غيره فالواجب
النفسي ما يكون المطلوب من المكلف في ايجاده نفسه دون توسله به الى غيره والواجب الغيري
ما يكون التوسل به الى غيره مطلوبا من المكلف **ثم هل** يعتبر في وقوع الواجب الغيري على
صفة وجوبه ان يترتب عليه فعل الغير والامتثال به وان لم يقصد به ذلك او يعتبر قصد التوصل
به اليه والى الامتثال به وان لم يترتب عليه او يعتبر الامران او لا يعتبر شيء منهما وجوه **التحقيق**
هو الاول لان مطلوبية شيء للغير تقتضي مطلوبيته بما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره لما عرفت
من ان المطلوب فيه المقيد من حيث كونه مقيدا وهذا لا يتحقق بدون القيد الذي هو فعل
الغير واما القصد فلا يعقل له مدخل في حصول الواجب وان اعتبر في الامتثال به نعم ان كان
عبادة وكان مطلوبيتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك كما في الوضوء والغسل بناء على
نفي رجحانهما الذاتي وتظهر الثمرة فيما لو وجب عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق
يتوقف عليه فدخل لغير ذلك قبل انقاذه وكذا الحال فيما لو نذر ان لا يدخله حيث
ينعقد فيه لنذر او حلف او عاهد تعليقه فعلى ما حققناه لم يترتب عليه معصية الغصب والحنث و
انما عليه معصية التجري فاتضح مما قررنا ان الواجب الغيري اذا لم يترتب عليه فعل الغير جاز ان
يتصف بغير الوجوب من سائر الاحكام حتى الحرمة لانتفاء الوجوب المضاد لها حينئذ **واعلم**
ان الراجح للغير يستدعي عقلا رجحان امره بالاعتبار الذي رجح له ويكون رجحانه على حد
رجحانه ان واجبا فواجب وان مندوبا فمندوب على اختلاف مراتبهما ضعفا وقوة واما رجحان
غسل اليدين للاكل ووضوء الجنب للنوم من غير فرق بين ان يكون الاكل والنوم راجحين او
مرجوحين فغير مناف لذلك لان الاكل والنوم اذا وقعا مسبوقين بالغسل او الوضوء تجردا
عن وصف منقصة ومرجوحية لهما على تقدير وقوعهما بدونهما فالغسل والوضوء رجحان
للتعلق بخروج المنقصة والمرجوحية وكذا كل فعل اوجب تخفيفا في كراهة فعل آخر

واعلم

واعلم ايضا ان الواجب النفسي قد يكون وجوبه لفائدة حصول الاستعداد لواجب آخر مشروط
بشرط غير حاصل فيجوز ان يكون وجوبه من هذه الجهة مراعى بوجوب ذلك الواجب المشروط على
تقدير الاتيان بهذا الواجب والامتثال به مراعى بوقوعه فيجوز ان يترتب على تركه مثل هذا
الواجب ما يترتب على ترك الاحراز اذا ادى تركه الى عدم تحقق وجوب الاستيفاء فلولا ذلك فلعله
ينبغي ان يجعل من هذا الباب استحقاق المرتد الذي لا تقبل توبته العقوبة على ما يفوته
بالارتداد من الواجبات المشروطة بما هو غير حاصل حال الارتداد لو قلنا بذلك وان يجعل
منه وجوب تعلم الصلوة واحكامها قبل دخول وقتها مع ان وجوبها مشروط بدخول وقتها
لو قلنا بذلك **وينقسم** الواجب باعتبار آخر الى اصلي وتبعي فالاصلي ما فهم وجوبه
بخطاب مستقل اي غير لازم لخطاب آخر وان كان وجوبه تبعا لوجوب غيره والتبعي بخلافه وهو
ما فهم وجوبه تبعا لخطاب آخر وان كان وجوبه مستقلا والمراد بالخطاب هنا ما دل على
الحكم الشرعي فيعم اللفظي وغيره **ثم** الاصالة والتبعية قد يفترقان بالمورد وقد يفترقان
بالاعتبار كما لو صرح بوجوب بعض المقدمات من الشرائط الجعلية وغيرها فان وجوبها
من حيث كونه مستفادا من وجوب ذي المقدمة ولو بعد ثبوت الشرطية تبعي ومن حيث كونه مصرحا
بخطاب مستقل اصلي وانت اذا احطت خبرا بما تلوناه عليك من اقسام الواجب واحكامها سهل
لك الاطلاع على اقسام الحرام والمندوب والمكروه وما يتبعها من الاحكام فانها ايضا
تنقسم الى مطلق ومشروط ونفسي وغيري وتخييري وتعييني واصلي وتبعي ويظهر الكلام فيها بمقايسة
ما مر **فصل** الحق ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به من المقدمات الجائزة
وفاقا لاكثر المحققين وانما قيدنا الامر بكونه مطلقا احترازا عن مقابله اعني الامر المشروط قبل حصول
الشرط فانها لا تجب من حيث كونها مقدمة اجماعا والظاهر ان وجوب المقدمة على القول به يتوقف
على وجوب ذي المقدمة فيمتنع بدونه والمراد بالمقدمات الجائزة ما تكون جائزة ولو حال كونها
مقدمة فلا ينافي مثال الدخول في الارض المغصوبة لانقاذ النفس المحترمة لجوازه حينئذ والصلوة
الى غير جهة القبلة وفي الثوب المتنجس بغير المعفو عنه لعدم حرمتها حينئذ من غير جهة التشريع
ولو قلنا بان لها جهة تحريم مع قطع النظر عن التشريع كانت من القسم الاول **وانما**
قيدنا المقدمات بكونها جائزة لامرين **الاول** الاحتراز عن المحرمة منها مطلقا ولو حال
كونها مقدمة سواء انحصرت فيه او لم تنحصر اما الاول فلما عرفت من ان الامر على تقدير حصول
المقدمة مطلق بالنسبة اليها وان كان مشروطا بالنسبة الى ما اضيف اليها من كونها اتيانا بها
مع ان الامر بالشيء يمتنع ان يقتضي الامر بمثل هذه المقدمة واما الثاني فظاهر لاستحالة تعلق

الامر والنهي بشيء واحد **الثاني** الاحتراز عن غير المقدور منها سواء انحصرت فيه او لم
تنحصر اما الاول فلما عرفت من ان الامر مطلق بالنسبة اليها وليس مشروطا بحصولها والا لما تعلق
الخطاب الا بعد حصولها فيلزم ان لا يتعلق الخطاب بالمقدمات التي قبلها مع ان الامر بها
ممتنع واما الثاني فلاستحالة الامر بغير المقدور ولو على وجه التخيير وقال قوم بعدم الاقتضاء
مطلقا وفصل جماعة فاثبتوه في السبب دون غيره وآخرون فاثبتوه في الشرط الشرعي دون
غيره ثم من المثبتين من صرح بان المراد من الاقتضاء اللزوم العقلي ومنهم من اطلق **ولا بد**
اولا من تحرير محل النزاع فنقول كما لا نزاع في وجوب المقدمة بالوجوب العقلي بمعنى اللزوم و
اللابدية اذ انكار ذلك يؤدي الى انكار كون المقدمة مقدمة كذلك لا نزاع في عدم تعلق
الخطاب الاصلي بها بحيث يكون الخطاب بالشيء خطابا به بمقتضى ظاهر اللفظ وان معنى افعل
ليس الا طلب الفعل فقط دون ذلك مع طلب مقدماته ولا في عدم كونها مطلوبة لنفسها
ضرورة ان مطلوبية شيء لنفسه لا توجب مطلوبية ما يتوقف عليه لنفسه ايضا وانما النزاع
في وجوبها بالوجوب الغيري التبعي **ثم** المقدمات منها الجزء والمعد والشرط والسبب ولا
تنحصر فيها كما يعرف من حدودها والظاهر ان نزاعهم في المقام يتوجه الى الجميع كما يرشد اليه تعبير بعضهم عن
محل النزاع بمقدمة الواجب وما لا يتم الواجب الا به وما يتوقف عليه والمراد بالمعد هنا ما يعتبر
وجوده وعدمه في حصول المطلوب مع بقاء الاختيار معه على الفعل كفعل الاقدام في الوصول الى
الحج **و**احترزنا بالقيد الاخير عن الاسباب الاعدادية فانها داخلة في السبب والوجه في سائر القيود
ظاهر والمراد بالشرط الخارج الذي يقتضي عدمه عدم المشروط مع عدم قيام البدل ولا يقتضي وجوده
وجوده فخرج الجزء لدخوله ولوازم الشرط لعدم اقتضائها ما تقدم والمعد لان عدمه المقارن لا
يقتضي العدم كيف وقد اعتبر في المقتضي نعم عدمه مطلقا يقتضي ذلك لكن ظاهر لفظ الحد هو
الاول **و**السبب قد يطلق ويراد به السبب التام ويراد منه العلة التامة وقد يطلق ويراد به الجزء
الاخير منه وحده بهذا الاعتبار بما يستحيل انفكاكه عن الشيء مطلقا وهو غير مطرد
والاظهر ان يحد بالخارج الذي يمتنع انفكاكه عن المسبب مع توقفه عليه فيخرج الجزء لدخوله وما
عدا الجزء الاخير لجواز الانفكاك واللوازم لعدم التوقف واعتبار المسبب في الحد لا يوجب الدور
اذ يكفي فيه تصوره الاجمالي ولكن التحقيق ان المراد بالسبب هنا هو الجزء الاخير من الفعل الاختياري
الخارج المقتضي وجوده وجود المسبب فيخرج غير الاختياري في نفسه والاجزاء لدخولها و
لوازم السبب وجزؤه ان كان مركبا والاسباب الناقصة والشرائط اذ لا اقتضاء لها حقيقة و
دخل المقتضي بواسطة مسببه لان المقتضي للسبب مقتض لمسببه ايضا عرفا **ثم** اعلم ان مقدمة

الواجب المطلق قد تنحصر في المقدور كالطهارات الثلاث بالنسبة الى المتمكن وقد يشترك بينه وبين
غير المقدور كتطهير الثوب فانه يحصل تارة بغسله المقدور واخرى بوقوعه في الماء من غير
قصد وبغسل غيره له من غير اذنه ولا ريب في ان وجود الواجب في مثله لا يتوقف على التمكن
الاول فقط بل على احد الفردين منه ومن الفرد الثاني فتكون مقدمة الواجب احد
الامرين لكن الوجوب على القول به انما يتعلق بالمقدمة المقدورة على التعيين دون غيرها
ولو على التخيير لاستحالة التكليف بغير المقدور مطلقا ثم يسقط وجوب المقدورة عند
القائلين به بحصول غير المقدورة **اذا** تقرر هذا فالمستند للقول المختار وجوه **الاول**
شهادة الضرورة بذلك فان من راجع وجدانه حال ارادته لشيء وقاس نفسه الى ما يتوقف عليه
قطع بانه مريد لها وقطع بان منشأ هذه الارادة انما هو ارادة ذي المقدمة **الثاني**
ان صريح العقل قاض بان اتصاف الامر المقدور بالرجحان النفسي المانع من النقيض بالفعل
يوجب اتصاف ما يتوقف عليه بالرجحان له اعني الرجحان الغيري كذلك وقضية ما تقرر من ان
احكام الشرع تابعة لوجوه المصالح والجهات المرجحات يكون الراجح النفسي مطلوبا لنفسه
والراجح الغيري مطلوبا للغير على اختلاف مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان وحيث ان
رجحان الواجب رجحان مانع من النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدماته ايضا كذلك وهو
معنى الوجوب **الثالث** انها لو لم تجب لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف
بالمحال لامتناعه حال عدمها والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبطلان
كل منهما ظاهر **الرابع** انها لو لم تجب لجاز تصريح الامر بجواز تركها والتالي باطل بيان
الملازمة ان جوازه حينئذ حكم من الاحكام فيجوز بيانه واما بطلان التالي فلما تشهد الضرورة
به حتى اعترف به بعض المنكرين **حجة** النافين الاصل **والجواب** ان الاصل لا يعارض الدليل وانه
لا دلالة لصيغة الامر على ذلك بواحدة من الثلاث **والجواب** ما مر من بيان الملازمة وان المستلزم لبعض
باطل والجواب منع الملازمة **و**انه يجوز تصريح الامر **والجواب** ان الضرورة تشهد بخلافه وان الامر
كثيرا ما يذهل عن المقدمات فيمتنع تعلق طلبه بها **والجواب** ظاهر **و**انها لو
وجب ثوابها **والجواب** منع اللازم **حجة** من خصها بغير السبب ان وجوب السبب
محل خلاف يعرف بل ربما نقل الاتفاق عليه **و**ان القدرة غير حاصلة مع المسببات
فيتعلق التكليف بها وحدها ولا يخفى ضعف الوجهين **اما الاول** فلان عدم
معرفة المخالف لا يعول عليه ولا تعويل على نقل الاجماع في نظائر المقام **واما**
الثاني فلان تحقق الاستطاعة بالنسبة الى الحكم الشرعي مع انه جار في غير السبب من المقدمات

ايضا

ايضا **و**احتج من خصها بغير الشرط الشرعي بان الشرط الشرعي لو لم يجب لم يكن شرطا اذ
بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به **وفيه** انه بدون الشرط لا يصدق انه اتى بما امر به لامتناع
تحقق المشروط بدون الشرط وان لم يجب فلو جعلنا التقييد بالشرط داخلا فالمنع اوضح
وقد يستدل بان ترك الشرط سبب لترك الواجب فيحرم فيجب فعله وهذا مع جريانه في
سائر المقدمات مبني على تحريم السبب المفضي الى الحرام وهو ممنوع كما يأتي **واعلم** ان
القوم قد خصوا البحث بمقدمة الواجب لكنه يجري في مقدمة المندوب ايضا والكلام فيه كالكلام
في مقدمة الواجب **واعلم** ايضا ان الكلام في مقدمات الواجب المشروط كالكلام في
مقدمات الواجب المطلق فتجب مقدماته بالوجوب الشرطي حيث تجب مقدمات الواجب المطلق
بالوجوب المطلق نعم يستثنى منها المقدمة التي هي شرط الوجوب فانها لا تجب بالوجوب الشرطي
من حيث كونها مقدمة للواجب المشروط والا لزم وجوب الشيء بشرط وجوده وهو محال وقس على
ذلك الحال في مقدمات المندوب المشروط **تنبيهات الاول** قد ذكرنا ان وجوب
مقدمة الواجب غيري وبينا ايضا انه يعتبر في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب كونه بحيث يترتب
عليه الغير الذي يجب له حتى انه لو انفك عنه كشف عن عدم وقوعه على الوجه الذي يجب فلا
يتصف بالوجوب ونقول هنا توضيحا لذلك وتأكيدا له ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب
والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها
مشروط بوجوده فيلزم ان لا يكون خطاب بالمقدمة اصلا على تقدير عدمه فان ذلك متضح الفساد
كيف واطلاق وجوبها وعدمه تابع لاطلاق وجوبه وعدمه بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط
بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها
على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب
وهذا عندي هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وان لم اقف على من يتفطن له والذي يدل على ذلك
ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر
المذكور وايضا لا يأبى العقل ان يقول الآمر الحكيم اريد الحج واريد المسير الذي يتوصل به
الى فعل الحج له دون ما لا يتوصل به اليه وان كان من ضرورته فاحسن بجواز التصريح بمثل ذلك كما
انها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير التوصل بها اليه وذلك
آية عدم الملازمة بين وجوب الفعل ووجوب مقدمته على تقدير عدم التوصل بها اليه
وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون
التوصل اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان

فمن

فاض بانّ من يريد شيئا لمجرّد حصول شيئ اجزائه اذا وقع مجرّدا عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا بحصوله **الثاني** اذا تركّب الواجب في الخارج من اجزاء كالصّلوة فكل جزء من اجزائه واجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين فباعتبار كونه في ضمن المركّب واجب بنفسي فانّ المركّب عين اجزائه عين بعض الاجزاء والّا لم يكن مركّبا فوجوبه عين وجوبها لكن تعلّق الوجوب بكل جزء ح ليس مستقلا بل في ضمن الكل فالدال على طلب الكل بالمطابقة دال على طلب الجزء بهذا الاعتبار ايضا بالمطابقة وان كان الدال على تعلّقه الاوّل عين الكل بالمطابقة دالّا على تعلّقه الثاني اعني الجزء بالتضمّن **لا يقال** انّما يتمّ فيما اذا اجتمعت اجزائه في الزمان دون ما اذا تفرّقت فيه كالصلوة والحج اذ لا وجود للكل في الخارج حال وجود الجزء حتى يتصف بوجوده في ضمنه وقد تعرّف في الكتاب ان الاحكام الشرعية انما تتعلّق بالطبايع دون وجوداتها الخارجية لا غير **لانا نقول** قد حقّقنا في محلّه انّ الاحكام الشرعية امور اعتبارية تلحق الافعال الخارجية في الذهن باعتبار كونها خارجية ولا ريب انّ الافعال الخارجية مجتمعة في الذهن وان اختلفت ازمنة كونها خارجية فيصحّ اعتبار الجزء في ضمن الكل في ظرف الاتصاف **الثالث** المقدّمة كما تكون مقدّمة وجوب ومقدّمة وجود كذلك قد تكون مقدّمة علم كغسل جزء من الرأس لتحصيل العلم بغسل تمام الوجه فيجب حيثما يجب ومرجع هذه المقدّمة عند التحقيق الى مقدّمة الوجود حيث يتوقّف العلم بالواجب عليها فوجوبها انّما ينشأ عن الخطاب بتحصيل العلم الثابت في موارده بالعقل او السمع لا من الخطاب بالفعل اذ لا توقف له عليها وهذا ظاهر وقس على ذلك الحال في مقدّمة الظنّ حيثما يعتبر **ولا** يذهب عليك ان وجوب تحصيل العلم او الظن في موارده غيري اذ الواجب في الحقيقة المعلوم والمظنون وجوبه دون نفس العلم و الظن ولهذا لا يعاقب تارك الواجب على ترك تحصيل العلم والظن به ايضا **اذا** تمهّد هذا فمن فروعها لو اشتبه الواجب بالجائز فانه يجب الاتيان بما يعلم معه الاتيان بالواجب ولو اشتبه جهة القبلة وجب الاتيان بصلوة متعدّدة بحسب الجهات **لا يقال** يجب الصلاة الى جهة القبلة ولا يجوز الى غيرها فلا يكون من اشتباه الواجب بالجائز **لانا نقول** عدم الجواز انما هو من جهة كونها بدعة وظاهر ان هذا يختص بغير حال الاشتباه لانه حينئذ يتعلّق بها طلب غيري فيخرج عن كونها بدعة هذا اذا قلنا بانها ذاتية فلا خفاء وان قلنا انه محرّم بها مقصور على غير صورة الاشتباه لعدم مساعدة دليل التحريم على ثبوتها في صورة الاشتباه وعليه فينوي عند الاتيان بكل واحد من افراد المشتبه نيّة اتيان الواجب

بان حرمة صلوة الى غير جهة بلا تشريعية محضة واما اذا قلنا

ولو اريد تعيين كونه نفسيّا او غيريّا جيء به بالنفسي لاحتماله والغيري لقطعي ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الواجب فعلا او تركا فيجب الاجتناب عن كل واحد من اطراف المشتبه المتوقف العلم بترك الحرام الواجب عليه **واعلم** ان هذه القاعدة تقتضي جواز الاتيان بالزوايد على الواجب لتحصيل العلم باتيانه ولو مع التمكن من تحصيل العلم بغيره غاية الامر ان يكون وجوبه على هذا التقدير تخييريا لا تعيينيا لكن الطريقة المتلقاة من صاحب الشريعة لا تساعد عليه في العبادات الموظّفة عند التمكّن من الاستعلام للقطع بعدم جواز الصلوة الى الجهات الاربع وفي الثياب المتعدّدة مع التمكن من تعيين جهة القبلة او الثوب الطاهر **الرابع** تظهر ثمرة النزاع في مواضع **منها** في صحّة قصد الامتثال والقربة بفعلها من حيث كونها مقدّمة على القول بالوجوب ولا يصحّ على القول الآخر **ومنها** ترتّب الثواب وقد انكره جماعة والحق انهم ان ارادوا بالثواب امرا غير المدح والقرب فربما كان له وجه نظرا الى ان العقل لا يستقل باثباته في جميع موارده وثبوته في بعض الموارد كالسير الى الجهاد لا يثبت الكلّية وان ارادوا الاعم منهما فترتّب الامر الاول عليها مسلّم مما لا ريب فيه لشهادة العقل والعادة به وكذا الامر الثاني على ما تشهد به الفطرة السليمة اذ لا ريب في ان الفعل المقدّمة على الوجه المذكور طاعة وانقياد ومن البيّن انهما يستلزمان القرب **هذا** اذا اتى بها وصلة الى المطلوب واما اذا اتى بها لغيره فلا ريب في عدم ترتّب الثواب عليها من هذه الجهة نعم يجوز ان يترتّب عليها الثواب ح من حيث نفسها ان كانت راجحة كما في الطهارة على القول برجحانها الذاتي كما يجوز ان يترتّب عليه العقاب اذا كانت محرّمة في نفسها ووجب فعلها وصلة الى ما هو اهم منها كترك الفريضة المضيّقة المتوقف عليه انقاذ الغريق اذا اتى به لغيره **الخامس** زعم بعضهم ان الامر في السبب الغير المقدور بنفسه راجع الى الامر بمسبّبه الصادر من المكلّف من غير واسطة لا مطلق السبب فالامر بالقتل راجع الى الامر بقطع الاوداج والالقاء من شاهق ونحو ذلك لان الامر لا يتعلّق بغير المقدور والقدرة لا تتعلّق بغير الاسباب **وفيه** ان المعتبر في صحّة التكليف كونه مقدورا ولو بالواسطة ولا ريب في ان المسبّبات مقدورة بواسطة اسبابها فلا باعث عن صرف اللفظ عن ظاهره ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان المسبّب فعل الغير كالاحراق وبين غيره **نعم** ينبغي ان يستثنى من ذلك الافعال التوليدية التي هي فعل انسان آخر باختياره فان اسنادها الى السبب مجاز ومن هنا ترى الفقهاء يقولون بان الوكيل على امر ليس له توكيل غيره الا مع شهادة الحال عليه وان من آجر نفسه على ان يعمل عملا مع الاطلاق ليس له ان يستنيب غيره عليه

ولمّا توهّم انّ الأجر على عمل مع الاطلاق لذا نسبته غيره عليه نفسه الذي دليل على **الدّين**
ذكر بعضهم انّ الامر بالطبيعة يقتضي الامر بالفرد من باب المقدّمة وهو عندي غير مرضيّ لأنّ الطّبيعة
عين الفرد في الخارج ان فسّر الفرد بالطّبيعة المتشخّصة كما هو الظاهر فالاتيان به عين الاتيان
بالمأمور به فيمتنع التوقّف عليه في الخارج وان فسّر بالمجموع المركّب من الطّبيعة والتشخّص
فان قلنا باتّحادهما خارجًا فكما مرّ وان قلنا بتغايرهما فعدم التوقّف اوضح لانّ وجود
الجزء لا يتوقّف على وجود الكلّ بل الأمر على العكس **السّابع** زعم جماعة انّ القول بوجوب
المقدّمة يوجب القول بانتفاء المباح لانّ ترك الحرام واجب ولا يتمّ الا بفعل من الافعال
فيجب ذلك الفعل بناء على وجوب المقدّمة **وفيه** اوّلًا انّ ذلك على تقدير صحّته لا يوجب نفي
المباح رأسًا فانّ المكلّف قد لا يتمكّن من الحرام فلا يجب عليه تركه فلا يجب عليه مقدّمته ايضا
وثانيًا بانّ ترك الحرام انّما يتوقّف على وجود الصّارف فقط ولا ريب في وجوده وعدم غيره
من الافعال اذ لا يتوقّف عليها بل يستلزمها فانّها من لوازم وجود الصارف او من لوازم وجود المكلّف
بمعنى عدم امكان انفكاكه عن جميعها على تقدير ترك الحرام **فان قلت** لا ريب في انّ
وجود كلّ من الافعال مانع من حصول الآخر كما هو شأن الاضداد فيكون سببًا لعدمه كما
هو قضيّة المانعيّة فاذا حرم الفعل وجب الترك فيجب سببه الّذي هو فعل المانع من باب المقدّمة
غاية الامر انّ الأسباب متعدّدة فيجب الكلّ على التخيير **قلت** وجوب الترك انّما يقتضي وجوب ما يستند اليه
استنادًا فعليًّا الّا ما يستند اليه استنادًا شأنيًّا وظاهر انّ ترك الحرام انّما يستند بالفعل الى وجود الصارف دون
فعل الضدّ لسبقه عليه كيف لا وهو من شرائط حصوله ولا يقتضي الّا وجود الصارف **نعم** لو فرض التوقّف على فعل الضدّ احيانا
بحيث لا يتمكّن من ترك الحرام الّا بالاشتغال بفعل اتّجه الحكم بوجوبه كما في السّاقط المحاذي
لنفس محترمة اذا كان بحيث لا يمكنه التخلّص من الوقوع عليها الّا بالتّشبّث بحبل ونحوه
كذا لو تمكّن منه بدونه لكن كان الصّارف فيه ضعيفًا بحيث يعلم او يخاف وقوعه في الحرام
اختيارًا بدونه فيجب تقوية الصّارف وتضعيف الدّاعي والى هذا ينظر قول الفقهاء بوجوب
النكاح على من يخاف الوقوع في الحرام بتركه وعلى هذا لو تعذّر في حقّه او تعسّر تعيّن عليه
تقوية الصّارف ولا عذر له في فعل المحرّم مع تمكّنه منه **واعلم** انّه لو تمّت الشّبهة
المذكورة للزم نفي المندوب والمكروه ايضًا وظاهر القوم ستّتنا دفي المباح خاصّة اليه
فيمكن ان يكون ذلك قصورًا من ارباب الشّبهة او من القوم في البيان لاقتصارهم في الحكم او تركها
المباح على المعنى الأعمّ **الثامن** لا ريب في وجوب مقدّمة ترك الحرام فانّ من جملة وجوه
مقدّمة الواجب فانّ ترك الحرام واجب واما مقدّمة فعله فالتحقيق انّ تحريم الشيء لا يقتضي

تحريم مقدّمته وان ترتّب عليها ما لم يكن سببًا فعليًّا او قصد بها التوصّل اليه وان لم
يترتّب عليها فيحرم حينئذ من حيث التجرّي امّا الاوّل فلاصالة عدم تحريمها السّالم عن
المعارض والفرق بينها وبين مقدّمة الواجب انّ التوصّل الى الواجب لا يمكن بدون مقدّمته
بخلاف ترك الحرام فانّه يمكن مع الاتيان بمقدّمته ولو حرمت مقدّمة الحرام مطلقا لحرم جميع
الافعال او معظمها لامكان التوصّل الى محرّم بها وبطلانه ضروريّ وامّا الثّاني فلشهادة العقل
والشّرع والظّاهر انّه موضع وفاق ولهذا تراهم يحكمون بحرمة السّفر الذي قصد به محرّم وان لم يترتّب
عليه **نعم** يستثنى من ذلك نيّة المحرّم فانّها بمجرّدها لا عقاب عليها بل الظّاهر
انّه لا حرمة فيها ايضًا وهذا ممّا لا اشكال فيه **التاسع** اذا توقّف الواجب الموقّت
موسّعًا كان او مضيّقًا على مقدّمة مقدّمة على وقته في الحصول او توقّف الموسّع عليها في
اوّل وقته كذلك وجب فيه بحكم العقل احد الأمرين من اختصاص وجوبه في تمام الوقت او اوّله
بواجد المقدّمة فيكون وجوبه مشروطًا بحصولها ومن وجوبها ولو في حقّ فاقدها قبل حضور
الوقت وجوبًا مطلقًا ولو بمقدار فعل المقدّمة فيكون وجوبها حينئذ مطلقًا ايضًا والا لزم
التكليف بالمحال لحال صدور التكليف ووقوعه وهو محال بالضّرورة فمن فروع المسئلة
عدم وجوب ايقاع الصّلوة في اوّل الوقت على فاقد بعض شرائطها المعتبرة في صحّتها بمقدار
زمن يمكن تحصيل الشّرط فيه وان وجب عليه ايقاعها فيما تأخّر عنه ومن فروعها ايضًا وجوب
الغسل للصّوم الواجب على المحدث بالاكبر قبل الفجر فانّه اذا ثبت وجوب الصّوم من الفجر
المشروط بالطّهارة في حقّ المحدث والمتطهّر ثبت وجوبه قبله ولو في حقّ المحدث لتحصيل
الطّهارة لا بمعنى انّ ما قبل الفجر ظرف للواجب بل لوجوبه كما مرّ **ولا يذهب عليك**
انّ هذا البيان انّما يقتضي مطلوبيّة الصّوم قبل الفجر بقدر ما يغتسل فيه وامّا ما زاد
عليه فلا لاندفاع التّكليف بالمحال به فيمكن ان يوجّه على هذا قول من قال بوجوبه اذا بقي
للفجر بمقدار الغسل بانّ اصحاب هذا القول قد اقتصروا في اثبات الوجوب على محلّ اليقين
مضافا الى اصالة عدمه في غيره لكن يرد انّ ذلك انّما يتمّ اذا لم يكن هناك ما يدلّ على
وجوب الصّوم مطلقا من غير تعقّب حضور شيء من الأوقات من الآيات والأخبار وهو غير
واضح بل قضيّة تلك الاطلاقات اطلاق الوجوب في جميع الاوقات والاحوال وان كان
فعل الواجب مقيّدًا بحضور وقت مخصوص فاذن يتّجه القول بوجوب الغسل مطلقا
لكن بعد دخول اللّيل كما هو ظاهر الآخرين وان ضاق بتضيّق الوقت **نعم** يتّجه
بناء على وجه لوجوب الغسل الّا اذا ترتّب عليه فعل الصّوم كما يراه قائم على قائم حقيقة

حكم المقدمة قبل الوقت

فلا يجوز قصد الوجوب به مع العلم او الظن بعدم ترتبه عليه وفي الشك وجهان وحينئذ فقد خفي
هذه الدقيقة على كثير من افاضل اصحابنا حيث لم يفرقوا بين زمن الوجوب وزمن
الفعل فزعموا ان زمن الوجوب هو زمن الفعل فاشكل عليهم الحال في المسئلة المذكورة
حتى تفصى عنه بعضهم بالتزام وجوب الغسل لنفسه مع انه كما ترى مما لا اجد وله في ثبوت
التكليف في العصيان بالصوم على تقدير المخالفة في الغسل نعم يمكن توجيهه في
ترتب عقوبته عليه بالتقريب الذي مر التنبيه عليه في اخر المقصد لكن لا اشارة فيه في
كلامهما اليه **فصل** اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده اولا
ولا بد قبل الخوض في تحرير النزاع من بيان محله **فنقول** ضد المامور به هو ما لا يمكن
اجتماعه معه لذاته فيتناول اضداده الوجودية والعدمية من العقلية والشرعية
والعادية وانما قلنا لذاته احترازا عن لوازم الضد فانها لا تسمى ضدا وان امتنع
اجتماعها مع فعل المامور به وقد تداول بينهم ان يعبروا عن الترك بالضد العام وعن
غيره بالضد الخاص ووصف الاول بالعموم والثاني بالخصوص اما من حيث عموم وصف
المنفي في الاول وخصوصيته في الثاني كالترك للصوم وفاعل الاكل مثلا واما من حيث تحقق
الاول حيث يتحقق فيه الثاني من دون عكس ولو غالبا **ثم** الكلام في المقام يجري في
الواجب النفسي بجميع انواعه بالنسبة الى جميع اضداده عبادة كانت او غيرها فيختلف اقتضاء
الامر للنهي عن الضد على حسب اختلاف نوعي الوجوب والضد فقد يقتضي الامر التخييري
للنهي عن الضد على التخيير وقد يقتضيه على التعيين وهكذا ويتجه اعتبار جريانه في الواجب الغيري ايضا
الا انه خلاف الظاهر من اطلاق عناوين البحث ولا ثمرة له بالنسبة الى ما يكون ضدا له دونما
وجب له الا في مجرد الاعتبار ويعرف الكلام فيه بالمقايسة **ثم** المراد بالنهي هنا ما يعم
النهي النفسي الاصلي والغيري التبعي فيتعين الاول حيث يدعى فيه العينية قطعا وكذا التضمن
على اظهر الوجهين والثاني حيث يدعى فيه الالتزام بالنسبة الى غير الضد العام ومن هنا يظهر
ان المراد بالاقتضاء ما يعم اقسامه الثلاثة بل الاربعة لينطبق على جميع اقسام المسئلة واقوالها
ثم اعلم ان النزاع في الضد الخاص يتاتى في مقامين في اصل الاقتضاء وفي كيفيته واما الضد
العام بمعنى الترك اعني عدم الفعل فانما يتاتى النزاع فيه في كيفية الاقتضاء فقط اذ منع الاقتضاء فيه
ينافي معنى الوجوب وكذا ان فسر الترك بمعنى الكف بناء على عدم تعلق الطلب بالامور العدمية **ثم**
انه قد اضطرب كلام جماعة في تحرير محل النزاع والتحقيق ما ذكرناه **اذا عرفت هذا** فالحق ان
الامر بالشيء عين النهي عن ضده العام بمعنى الترك معنى ان فسر الترك فيه وفي النهي بعينه الفعل

فصل

على
يطلب
بمعنى عدم

ونقيضه كما هو الظاهر ويتلازمان بالمعنى الاعم ان فسر فيهما او في احدهما بالكف وكذا
يستلزم النهي عن ضده الخاص سواء فسر النهي بطلب الترك او بطلب الكف بالكف بل بكون الضد الى الغير
الاول وجود ما تعلق الامر بعدمه ولو في ضمن الكل فيكون عين النهي عنه ولو في ضمن الكل و
من هنا تبين الحال في الاضداد العامة للاجزاء فان الامر بالشيء عين النهي عن اضداد اجزائه
العامة باعتبار ويستلزمه باعتبار **وذهب** قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى
واخرون الى انه يستلزمه ومنهم من اطلق الاستلزام ومنهم من صرح بثبوته لفظا **ومنهم** من نفى
الدلالة في الضد الخاص لفظا واثبتها معنى **وذهب** بعض المتاخرين الى نفي الاقتضاء
في الضد الخاص مطلقا واثبته في الضد العام بالتضمن **لنا** على ان الامر بالشيء عين النهي
عن الضد العام ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهي عن الترك حينئذ طلب ترك الترك
لان معنى النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في المعنى وذلك ظاهر وانما قلنا
انه عينه في المعنى اذ لا ريب في تغايرهما بحسب المفهوم كالوجود وعدم العدم **ولنا** على انه
يستلزم النهي عن ضده العام ان فسر الترك فيهما او في احدهما بالكف ان عدم الكف او الكف
عن الكف حيث ما يتوقف عليه فعل الواجب معتبر في حصول المامور به فيجب له على ما عرفت في
بحث المقدمة ووجوب عدم الكف هو معنى النهي عنه **او نقول** ترك المامور به حرام والكف
سببه فيحرم له وعلى التقديرين يكون النهي غيريا تبعيا على ما هو شأن المقدمة **ولنا** على انه
يستلزم النهي عن الضد الخاص حيث لا يكون الضد وجود ما تعلق الامر بتركه ولو في ضمن
الكل ان ترك الضد حينئذ مما يتوقف عليه حصول الواجب فيجب لما مر من وجوب مقدمة الواجب ووجوب
الترك للتوصل الى الواجب هو معنى النهي الغيري **ولنا** على انه عين النهي عن ضده الخاص
حيث يكون الضد وجود ما تعلق الامر بتركه ولو في ضمن الكل ان مطلوبية الترك عين النهي عن
الفعل فان كان الترك تمام المطلوب فلا اشكال وان كان جزءه فان اعتبر منفردا كان واجبا
غيريا من باب المقدمة وهو معنى النهي عن فعله وان اعتبر في ضمن الكل كان واجبا نفسيا
بوجوب الكل والاولى اخراج هاتين الصورتين عن موضع النزاع نظرا الى انه ليس فيهما امر بالشيء
وان امكن تعميم الشيء بحمله على المفهوم المعنى بحيث يتناول ذلك وقد نص بعضهم على الخروج
في الاول والاولى ارجاع ضد الخاص الى الضد العام لان الفعل الذي يضاد الترك هو
نفس ترك الترك ودفعه الذي هو ضد عام وان غايره في المفهوم فينحصر اقتضاء الامر للنهي عن الضد
الخاص عندنا في الالتزام وهذا وفق تعميم المباحث الاتية **حجة** من قال بان الامر بالشيء عين
النهي عن الضد انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده او خلافه والتالي باقسامه باطل بيان

الملازمة ان المتغايرين اما ان يتشاركا في الصفات النفسية كسوادين وبياضين او لا والثاني اما
ان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما كسواد وبياض او لا كالبياض والحلاوة والاول
متساويان والثاني متضادان والثالث مختلفان واما بطلان التالي باقسامه فلانهما
لو كانا مثلين او ضدين لامتنع اجتماعهما في محل واحد لان ذلك شأن المثلين والضدين لكنهما
يجتمعان في محل واحد مكلفا او مكلفا به اما الاول فواضح واما الاخير فلان الحركة يجتمع
فيها الامر بها مع النهي عن السكون الذي هو ضدها يعني يجتمع فيها وصف كونها مامورا بها
ووصف كونها منهيا عن ضدها **حجة** من قال بالاستلزام ان الايجاب طلب فعل يذم على
تركه وهو اما نفس الكف وفعل ضد غير الكف اذ لا ذم الا على فعل لانه المقدور وايهما كان
فالذم عليه يستلزم النهي عنه **حجة** نفي الاقتضاء في الضد الخاص انه لو اقتضاه لكان بطريق
الاستلزام والتالي باطل اما الملازمة فلما مر من بطلان العينية والتضمن وانحصار طرق
الاقتضاء في الثلاثة ظاهر جلي واما بطلان التالي فلانه لو استلزمه لكان اما من جهة ان
فعل الضد يستلزم ترك الواجب وهو محرم ومستلزم المحرم محرم او من جهة ان فعل
الواجب يتوقف على ترك الضد فيجب من باب المقدمة ووجوب الترك في معنى حرمة الفعل **والجواب**
عن الحجج الثلاثة يظهر بعد الاحاطة بما ذكرناه من الاستدلال على المختار وما تقدم من معنى الامر والوجوب
تتمة زعم جماعة ان ثمرة النزاع في الضد الخاص تظهر فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة
موسعة فانه لو اتى ح بالموسع عصى وصحت عبادته بناء على القول بعدم الاقتضاء اذ لا مانع
من الصحة وبطلت على القول بالاقتضاء نظرا الى انتفاء الرجحان الذي به قوام العبادة ولانه منهي
عنه بالنهي الغيري فلو صح لكان مامورا به ايضا لان صحة العبادة موافقتها للامر فيلزم اجتماع الامر
والنهي في الواحد الشخصي وهو محال ومن المتاخرين من انكر الثمرة المذكورة حيث اثبت بطلان
الضد على القول الاول ايضا نظرا الى ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده والا لزم التكليف
بالمحال فيبطل اذا كانت عبادة لان صحتها متوقفة على تعلق الطلب بها ويمكن ان يستدل
على ذلك ايضا بان فعل الضد يتوقف على ترك الواجب وتحقق الصارف عنه وهما محرمان ويمتنع
طلب الشيء حال تحريم مقدمته فهذه وجوه تقتضي بطلان الضد اذا كانت عبادة بنفسه
الاولان منها على القول بالاقتضاء فقط والاخيران على القولين **ثم** ان جماعة قصروا
موضع الثمرة على الصورة المذكورة ونفوها في المضيقين لانهما ان تساويا فالتخيير والا تعين
الاهم وامتنع الامر بالاخر وهو ضعيف اذ ليس منشأ هذا الامتناع الا لزوم الامر بالشيء و
بضده وهذا بعينه وارد في الموسع ايضا ووجه التفصي عنه في المقامين واحد **ولما** كان القول

بمقتضى

حجة نفيه
من فروع

وكلاهما
مدفوع اما الاول
فبمنع لزوم تساوي
المتلازمين في الحكم
واما الثاني فبان
ترك الضد ليس مقدمة
لفعل الواجب وانما
يستلزمه
صح

بمقتضى ذلك اعني بطلان العبادة مطلقا بسد ابواب الطريق السالمة بل مقطوعا بالعدم بحيث يلزم
بطلان كل صلاة صلاها المديون في السعة حال علمه وتذكره بل كل عبادة منافية لاداء
الدين اذا كان ذمته مضيقا والمعهود من المذهب خلافه فقد وقع التفصي عن الاشكال
المذكور بوجوه **الاول** ما ذكره بعض مشايخنا الاعلام ان الحكم بالصحة وان خالف القواعد
المقررة لكن لا بد من القول بها لقيام الاجماع والسيرة القطعية عليها وما تعرضنا له من الوجوه
المذكورة لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية لا تقبل
التخصيص ومما يعضده ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت فطرتهم لا يرتابون في
ان العبد المامور بامرين متشاركين في بعض الوقت احدهما مضيق والاخر موسع اذا تمثل
اتى بالموسع وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته للامر المضيق وكذا لو تضيق وقتهما
وكان احدهما اهم في نظر الامر فتركه واتى بغير الاهم **الثاني** ما ذكره بعض الاعلام في التفصي
عن اشكال منافات مطلوبية ترك الضد بناء على وجوب المقدمة لصحته بان الذي يقتضيه
التدبر في ادلة وجوب المقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة فيختص بحال عدم الصارف
عنه واما حال وجوده فلا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة وعن منافات حرمة مقدمة
الضد لصحته بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون المطلوب حصول نفسها
بل التوصل للغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها
كالوصول الى الحج على دابة غصبية وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان وجود الصارف
لا يرفع تمكن المكلف عن الفعل كيف وهو مكلف بالفعل في تلك الحالة ويكونه مكلفا بمقدمته
ايضا وما دل على وجوب المقدمة قد دل على وجوبها مع الصارف وبدونه واما الثاني فلانه
لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه من امتناع التكليف بالشيء حال تحريم
مقدمته اذ غاية ما يحصل منه جواز التوصل الى الواجب بالمقدمة المحرمة وهذا انما لا
اشكال فيه وانما الاشكال في وجوب الواجب على تقدير حرمة مقدمته قياسا على الحج مع
الفارق لان تلك المقدمة مقدمة في الحصول على حصول ذي المقدمة ويصح الامر به على
تقدير حصولها بخلاف فعل الضد فان مقدمته المحرمة مقارنة لذي المقدمة متممة
باستمراره فيمتنع التكليف به بشرط حصولها لوجوب مقارنة تمام الشرط لتمام المشروط
وهنا يستحيل **الثالث** ما ذكره بعضهم عن اشكال لزوم توارد الامر والنهي بالضد
بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي وهذا
الجواب ضعيف بناء على تفسير النهي بطلب ترك المطلق كما يظهر منهم لان المانع من اجتماع

النقيض

النفسيين انما هو ثاني فتحيتهما وهذا لا يختص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين و الملفق منهما وهذا على ما نقول به من امتناع الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتاخرين من جواز ذلك مع تغاير الجهتين فلا تنفاذ في المقام لظهور ان الماموريها الامر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية فهما لا حقتان للامر والنهي و الاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقهما **الرابع** ان الامر والنهي يجوز توارد هما على شيء واحد اذا كانا مترتبين سواء كانا نفسيين او غيريين او مختلفين اذ لا يمتنع عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده احرم عليك الكون في دار زيد مطلقا لكن لو عصيتني وكنت فيها اوانا اوجب عليك ان تكون في موضع كذا منها فان حال كونك في موضع كذا منها منهي عن الكون فيه مطلقا ومامور به بشرط الكون فيها فالمكلف مامور اولا بفعل الواجب و ترك الضد لكنه اذا عزم على المخالفة وتحقق فيه الصارف عنه وجب عليه فعل الضد مع بقائه على صفة الحرمة وبذلك يتضح ما ذكر من توجه الامر المطلق الى المكلف بعد وجود الصارف مع توجه النهي المطلق اليه لان الواجب المشروط مطلق عند وجود شرطه وضرورة العقل قاضية بامتناع توجه الامر والنهي الى الشيء الواحد بالشخص والجهة مطلقا **الخامس** التزام تجويز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما يقول به بعض المتاخرين فيمنع به الوجه الاول لان الرجحان المعتبر في العبادة انما هو جهة مطلوبيتها وهي محققة في فعل الضد بتعلق الامر به والتكليف بالمحال لا زم في الوجوه المتاخرة غير مانع من الامر بالضد لاستناده الى المكلف حيث عصى بترك الواجب وضعفه واضح مما سنحققه من ان التكليف بالمحال محال مطلقا **السادس** ان من فضلاء المعاصرين من فصل في المقام بين ما اذا كان فعل الضد رافعا لتمكن المكلف من فعل الواجب وبين عدمه فالتزم بالتحريم والبطلان في الاول ومنع منهما في الثاني وحاصل مرامه ان ايجاب الشيء انما يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف ايجاب المقدمة وهو فعل ما يقتضيه وجوده كالسبب وترك ما يقتضي تركه فعله كترك الحركة المقتضي لتحقق السكون الواجب وما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافيات فالضد ان كان مما يوجب فعله لعدم التمكن من الواجب كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق الى صاحبه فهو محرم وان لم يرفع تمكنه بل كان في جميع افعال الضد متمكنا من تركه واداء الواجب كما لو ترك اداء الحق المضيق وتشاغل بالصلوة فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الفعل اذ ليس في تركه مدخلية في اداء الواجب وفيه نظر لان ارادة التمكن من الفعل شرط في بقاء التكليف فيجب ابقائه والمحافظة عليه لذلك فهذا فاسد قطعا لان ابقاء التكليف غير واجب بالنظر الى نفس التكليف فضلا عن

وجوب مقدمته وان ارادة التمكن حينئذ شرط للتوصل الى فعل الواجب فيجب المحافظة عليه **وفيه** ان رفع التمكن حينئذ يكون على حد سائر الاضداد الغير الرافعة للتمكن ضرورة ان ترك الكل شرط في التوصل الى الواجب كما هو قضية ما بينهما من التضاد فيتحد الكلام في المقامين ويبطل الفرق المتوهم من البين **السابع** ما هو التحقيق عندنا من صحة العبادة حتى على القول بالاقتضاء ايضا كما هو المختار وان الوجوه المذكورة فاسدة لا تنهض حجة على الفساد فنقول في الوجه الاول ان رجحان ترك الضد للتوصل به الى فعل الواجب لا ينافي رجحان فعله في نفسه مطلقا ولو على تقدير عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب وانما ينافي ~~رجحانه في نفسه مطلقا او على تقدير التوصل فيقتصر على نفيه ولا ريب ان التقدير الاول من لوازم فعل الواجب وانما ينافي رجحانه في نفسه مطلقا او على تقدير التوصل فيقتصر~~ على نفيه ولا ريب ان التقدير الاول من لوازم فعل الضد فلا يقع بحسب هذا الاعتبار الا صحيحا ونقول في الوجه الثاني ان المقام ليس من باب اجتماع الامر والنهي الذي نقول بامتناعه اذ يعتبر في ذلك كون الشيء الواحد واجبا وحراما وهو غير حاصل هنا اذ المطلوب بالنهي الغيري المتعلق بالضد عندنا الترك المقيد بالتوصل به لا المطلق وقضية ذلك تحريم ترك هذا الترك المقيد دون الفعل فلا يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصل بتركه اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد وبهذا يظهر الجواب عن الوجه الثالث ايضا وتوضيحه ان ما ذكروه من لزوم التكليف بالمحال انما يتجه اذا كان المطلوب حصول الضدين معا واما اذا كان المطلوب اولا هو حصول احدهما ويكون مطلوبية الاخر على تقدير المخالفة في الاول فلا استحالة لان ثانيهما عدم تمكن المكلف من فعل الضد وهو مخصوص بحال التشاغل بالواجب في حال عدم التشاغل يتمكن من ضده فيصح الزامه بذلك لان المنافاة انما هو في فعل الضدين لا في تعلق التكليف بهما اذا لم يرجع الى طلب الجمع بينهما **ونقول** في الوجه الرابع ان الممتنع انما هو ايجاب الشيء حال تحريم مقدمته مطلقا واما ايجابه على تقدير حصولها كما نقول به في المقام فلا باس به وان كان بخفاء لدو قدم تحقيق ذلك **فصل** اذا تعلق الامر بشيئين او اشياء على التخيير كما في خصال الكفارة فالحق ان كل واحد منها واجب على التخيير بمعنى انه واجب يجوز تركه الى الاخر وهذا هو المعروف بين اصحابنا وذهب الاشاعرة الى ان الواجب واحد لا بعينه واستظهر العلامة وغيره تبعا للفخر الرازي عدم الفرق بين هذا القول والقول المتقدم معنى فهو يعتقد ان الواجب على القول الاول كل واحد بعينه لا على التعيين بل واحد لا بعينه كما هو نفس القول الثاني وحكي في المقام اقوال اخر ضعيفة **لنا** ان معنى قول القائل اعتق رقبة او اطعم ستين مسكينا طلب الشيء

بعينه طلب الاطعام بعينه على التخيير وليس معناه طلب مفهوم خارج عنهما صادق عليهما على البدلية كمفهوم احدهما لان الهيئة الدالة على الطلب متعلقة بكل منهما بعينه فيكون هو المطلوب وليس في الكلام ما يكون مفاده مفهوم احدهما حتى يصح تعلق الطلب به ولفظ او ونحوه انما يفيد التخيير والبدلية بينهما بمعنى جواز ترك كل منهما الى الآخر لا ان كلا منهما مطلوب باعتبار صدق مفهوم احدهما عليه ولا بمعنى ان كل واحد واجب تعييني ان لم يتحقق الآخر فيلزم ان يجب الجميع تعيينيا على تقدير المخالفة فيها فيكون بذلك تاركا لعدة واجبات تعيينية فيستحق العقاب على ترك كل واحد منها مستقلا بل بمعنى ان كل واحد واجب يجوز تركه الى الآخر ومثل هذا لا يستحق بحكم العقل والعادة الا عقابا واحدا على ترك الجميع **نعم** يصدق على الامر بالوجه المذكور انه امر باحدهما او واحد منهما لكن مجرد الصدق لا يقتضي العينية في المفهوم الا ترى ان الامر بضرب زيد يصدق عليه انه امر بضرب الانسان والضاحك مع انهما متغايران بحسب المفهوم قطعا واما جواز ترك البعض في الجملة او عدم ترتب استحقاق العقاب عليه كذلك فلا ينافي وجوبه لما عرفت من ان الواجب ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر ويمكن ان يحتج لمن قال بان الواجب مفهوم احدهما بانه لو لم يكن ذلك لكان الواجب ما صدق عليه هذا المفهوم اذ لا قائل بغيرهما والتالي باطل لان ما صدق عليه مفهوم احدهما ان اعتبر مبهما امتنع وجوده فيمتنع وجوبه وان عين كلا او بعضا خرج عن موضع النزاع اذ لا تخيير على تقديره **والجواب** انا نختار ان الواجب هو الجميع لكن لا على التعيين بل على التخيير فان الوجوب كما يكون تعيينيا كذلك يكون تخييريا ووجوب الجميع بالوجوب التخييري لا يوجب خروجه عن محل النزاع بل يصحح دخوله فيه ومن ذلك يظهر ان المكلف اذا اتى بالجميع دفعة واحدة امتثل الطلب التخييري بالجميع اذ لم يكن منهيا عن الجمع لو قوع الجميع على وجه لامتناع تعدد الامتثال او الامتثال بالمبهم لان الامتثال امر وجودي يستدعي محلا وجوديا والمبهم لا وجود له او ترجيح لبعض لانتفاء المرجح **واعلم** ان الواجب التخييري قد يطلق على ما يتناول الواجبات التعيينية المرتبة كالخصال حيث ترتب والطهارة المائية والترابية فيقال الواجب التخييري اما ترتيبي او غير ترتيبي والحق ان هذا الاطلاق مجاز اذ لا تخيير هناك اصلا نعم هناك بدلية من حيث افادة الثمرة المقصودة كوقوع التكفير بالاول والاستباحة في الثاني فلعله لهذه العلاقة اطلق اللفظ عليه **تتميم** اذا ورد التخيير بين الاقل والاكثر فالظاهر من المقابلة منضما الى العرف ارادة الاقل بشرط لا اي بشرط عدم لحوق الزيادة فيصح فيما اذا كان التخيير ايجابيا ان يكون كل منهما واجبا على التخيير مطلقا ومن هذا الباب التخيير بين القصر والاتمام

تتميم في التخيير بين الاقل والاكثر

في موضعه بناء على استحباب التسليم وعدم اعتبار النية والتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلاث في الركوع والسجود ونحوها مما يقع على التدريج والتخيير بين المسح باصبع واحدة والثلاث ونحوه مما يقع دفعة ولا يشكل حينئذ بلزوم تحصيل الحاصل ولا خروج الواجب المخير عن كونه واجبا مخيرا ولا وقوع الترجيح من غير مرجح وذلك لان الامتثال بالاقل مع وقوع الاكثر غير معقول على التقدير المذكور وعند التحقق لا يشتمل الاكثر على ماهية الاقل على الوجه المتصف بالوجوب ومعه لا يتوجه شيء من الاشكالات **و**في المقام اقوال **منها** ان التخيير بين الاقل والاكثر مطلقا يقتضي وجوب كل واحد منهما لظاهر الامر **ومنها** ان الزيادة مندوبة مطلقا لانها مما يجوز تركها **ومنها** ما نقله بعض المعاصرين بعد نقل القولين المتقدمين واستظهره وهو ان كان حصوله تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل الزائد فالواجب هو الاقل لحصول الامتثال به والا فكل واحد منهما واجب لانه فرد من الواجب وانت اذا احطت خبرا بما بيناه وقفت على ما فيه من سابقه من الضعف والسقوط **فصل** ينقسم الواجب ببعض الاعتبارات الى موقت وغير موقت فالموقت ما عين له الوقت كالصلوة اليومية وغير الموقت بخلافه كالصلوة المقضية وقد يوقت بعض الواجب دون بعض كصلوة من ادرك من الوقت ركعة بناء على انها فيه خارج الوقت لا وقت له ولا بد من كون الوقت بحيث يسع لاداء الموقت فان ساواه فمضيق والا فموسع ولا نزاع في جواز الاول ووقوعه **و**التحقيق ان ذلك انما يستقيم اذا حمل المساوات على العرفية لو اخذنا الدعوى جزئية فيصح في مثل الصوم دون مثل الصلوة فان تحصيل المقارنة الحقيقية فيها لجزء معين من الوقت كاول الزوال اما متعذر وتحصيل العلم او الظن به ولو مرة ممتنع عادي اللهم الا ان يكتفي بمجرد عدم العلم بالخلاف واما الثاني اعني الواجب الموسع فالحق جوازه عقلا ووقوعه شرعا واحاله جماعة عقلا وحاولوا تاويل الاوامر التي بظاهرها تفيد التوسعة فخص الوجوب بعضهم باول الوقت وآخرون باخره وهم بين قائل بان الاتيان به في اول الوقت نفل يسقط به الفرض وبين قائل بان تقديمه يقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف الى الآخر كان واجبا والا كان نفلا **لنا** على جوازه عقلا عدم ما يقتضي خلافه لما سنبين من بطلان ما تمسك به الخصم وعلى وقوعه شرعا تعلق بعض اوامر الشرع بالفعل في زمن يفضل عنه كامره باقامة الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اذ ليس المراد استيعابه بالفعل بتكراره او تطبيق طرفيه على طرفيه فيتعين الاول **احتجوا** بانه لو لم يتعين وقت الفعل لجاز تركه من وقت الى آخر فيلزم جواز ترك الواجب فيتعين ان يكون الوجوب في وقت معين لا يجوز تركه فيه وهو اما اول الوقت او آخره اذ لا قائل بالواسطة **ثم** احتج من خصه باول الوقت بانه لو كان الآخر لما ترتب مثوبة باداته في الاول وهو

فصل في الموقت وغير الموقت

خلاف الاجماع فيتعين الاول لكنه اذا عصى وادى بعد قبل خروج الوقت استحق العفو لما ورد ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله **واحتج** من خصه باخر الوقت بانه لو كان الاول لعصى بالتاخير وهو خلاف الاجماع فيتعين الاخر **والجواب** انه يقتضي الاول ليس ما يستحق العقاب على تركه مطلقا والا لخرجت الواجبات التخييرية عنه بل ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر فلا ينافي جواز الترك في الجملة كتركه الى بدل **واعلم** ان بعض من وافقنا صرح بان الواجب الموسع ينحل الى واجبات تخييرية فمنهم من جعل التخيير بحسب اجزاء الزمان ومنهم من جعل التخيير بين اشخاص الفعل وتحقيق الكلام في الفرق يظهر مما تقدم في الواجب المخير **تتميم** زعم بعض القائلين بالتوسعة ان جواز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه انما يجوز بايقاع بدله فيه وانه العزم على اداته في الجزء اللاحق منه اما الاول فلانه لولاه لم ينفصل عن المندوب واما الثاني فللاجماع على عدم بدلية غيره على تقدير وجوب البدل وضعفه ظاهر لانه اذا صح عدم منافاة جواز ترك الواجب لا بدل له في وجوبه فلا فرق بين مقارنته وقوع البدل لزم ان المبدل عنه عدمها ويكفي بدلية الفعل في الوقت اللاحق اذ الواجب لا يجوز تركه من غير بدل **وقد يستدل** ايضا بان الواجب قبل الوقت جائز الترك لا الى بدل فلو جاز تركه بعد دخول وقته من غير بدل وهو لعزم ايضا لساوى نسبة الواجب الى الوقت ما قبله وضعفه ظاهر لان الواجب يصح فعله في الوقت ولا يجوز تركه الا الى بدل ومع العلم بمفاجاة المانع بخلاف ما قبل الوقت **واعلم** انهم قد صرحوا بوجوب العزم على اداء الواجبات قبل الوقت وبعده والتحقيق انه لا يبعد القول بحظر العزم على ترك الواجب وفعل الحرام للقطع بقبحه واستحقاق الذم عند العقلاء واما عدم العزم عليهما للتردد في الفعل فالقول بالتحريم فيه مشكل فلو رام الخصم ان يتمسك في اثبات مطلوبه بان يقول اذا دخل الوقت فالمكلف يجب عليه احد الامرين اداء الفعل والعزم عليه لانه اذا اتى بالفعل سقط عنه وجوب العزم وان لم يات به تعلق به وجوب العزم **فالجواب** عنه ان الواجب المخير ما تعلق الوجوب باحاده تعلقا ابتدائيا لا ترتيبيا فان المكلف بالخيار في التزام كل من العنوانين لنفسه وبايهما التزم لزم حكمه وكذلك المكلف مخير بين اداء الفعل في الجزء الاول واداته في الجزء الثاني الى ان يتضيق الوقت فاذا تركه في اول الوقت لزم من حكم من عليه واجب من وجوب العزم على اداته الا انه مخير اولا بين الفعل والعزم عليه **تنبيهان الاول** اذا ظن المكلف فيه السلامة فاخر الواجب الموسع والواجب الذي وقته العمر عن اول وقته ففاجئه الموت ومانع غيره لم يعص بتركه بناء على ما يقتضيه اصول المذهب من جواز التاخير

والحال هذه لوضوح قبح العقاب على تقدير التجويز وتفضيح البحث ان قضية التوسعة الواقعية جواز التاخير الواقعي وكلاهما مشروط ببقاء التمكن واقعا ثم عند جهل المكلف بالشرط لا يخلو اما ان يجعل له حكم في الظاهر من وجوب التعجيل مطلقا فيعصي بالتاخير مطلقا او جواز التاخير فلا يعصي به مطلقا او لا يجعل له في الظاهر حكم فيناط ظاهر حاله بالواقع فان صادف تركه عدم التمكن عصى والا لم يعص وهذا القسم في الحقيقة واسطة بين القسمين الاولين اذ ليس فيه عصيان على الاطلاق ولا عدم عصيان على الاطلاق بل عصيان على تقدير وعدم عصيان على تقدير وقضية جواز وقوع كل من الثلاثة بين ذلك لا يعقل الا انحصار مدخل في الجواز نعم يحكم العقل بوجوب المسارعة الى الفعل عند ظن الفوات وخوفه وجوبا ظاهريا وان لم يتحقق الفوات واقعا دفعا للضرر المخوف كما انه يحكم بعدم وجوبها عند ظن السلامة او العلم بها فلا ينبغي القول بنفي الوجوب الشرعي في الثاني عند من يلتزم بالملازمة بين حكم العقل والشرع مطلقا وذلك واضح **ثم اعلم** ان الوجوه المذكورة لا يختص بالمقام بل يجري في غيره ايضا كما لو اشتبه المحرم بالجائز فيجوز ان يكلف في الظاهر بترك ما يحتمل كونه الحرام فيعصي بارتكاب البعض وان لم يصادف الحرام وان تأكدت الحرمة مع مصادفة المحرم وان يكلف به مع الرخصة في ارتكاب بعض لا بعينه فيه بارتكاب المحرم فلا يعصي به ان صادف عدم العصيان بفعل المحرم لشدة لا ينافي التحريم كما مر في الوجوب وان لا يجعل له في الظاهر حكم بل يحال حاله الى الواقع فيعصي ان صادف المحرم ولا يعصي ان لم يصادفه على حسب ما مر **الثاني** يتضيق الموسع بتضيق وقته وبتضيق زمن التمكن منه ويشاركه الغير الموقت في الثاني لكن في المقامين تفصيل يعرف من الفصل الاتي وطريق ذلك العلم او الظن بل مطلق الخوف في وجه لو خالف ثم انكشف الخلاف ثم ما جرى انه وبقي على الوقت **واعلم** انه قد يختلف كيفية الواجب الموسع بحسب اختلاف احوال المكلف فان كان مرجعه الى اختلاف حال العجز والقدرة تضيق عليه بحسب تضيق زمن اداء الكيفية الواجبة المنوطة بالقدرة كما اذا علم المكلف بانه لا يتمكن بعد تاخير الصلوة عن بعض الوقت من ادائها بالطهارة المائية او الطهارة الخبثية او بعضها او غير ذلك فانها يتضيق الوقت عليه قبله مقدار ادائها بالكيفية الواجبة وان بقي زمن الاداء الى اخر الوقت مع بقاء التمكن كما يظهر اثره في النية عند التاخير وفي عدم جواز التاخير عن الوقت وان رجع الى غير ذلك كالقصر والاتمام المستندين الى حال السفر والحضور لم يتعين عليه احدهما بخصوصه بمجرد دخول الوقت بل يراعى فيه حال الفعل جريا

الواجب الكفائي

على ظاهر الخطاب وفيما يقال انه يستصحب ما وجب عليه قبل الوقت من قصر او اتمام وان انتقل
الى حالة ضعيف **فصل** الحق ان الوجوب في الواجب الكفائي يتعلق بكل واحد ويسقط
بفعل البعض وقيل يتعلق ببعض غير معين وقيل بالمجموع من حيث المجموع **لنا** انهم اذا
تركوه اثم كل واحد منهم واستحق الذم والعقاب عليه بشهادة العقل والعادة واما سقوطه
بفعل البعض فلانه مفاد الخطاب الدال على الوجوب الكفائي والاجماع **حجة** من قال
انه يتعلق ببعض غير معين وجهان **الاول** اية النفر حيث دلت بظاهرها على وجوب
النفر على خصوص طائفة غير معينة من كل فرقة ولا مانع من حملها على ذلك الا انها
وهو لا يمنع لتحققه في الواجب المخير وقد قلتم بجوازه **و** اجيب بالفرق بين المقامين فان تكليف
واحد غير معين غير معقول بخلاف تكليف معين بشيء غير معين فيجب حمل الاية ونظائرها
على انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض جمعا بين الدليلين والتحقيق ان الوجوب هنا
كالوجوب في المخير فكما ان الوجوب هناك مشوب بجواز الترك الى بدل يفعله المكلف وبه
يمتاز عن الوجوب المتعين كذلك الوجوب هنا مشوب بجواز الترك الى بدل يفعله غيره
وبه يمتاز عن الوجوب العيني نعم يعتبر هنا ان يكون البدل واجبا على الاخر ايضا كذلك
لئلا يرد النقض بوجوب اداء الدين فانه عيني وان سقط باداء المتبرع لان وجوبه على المديون
مشوب بجواز الترك الى بدل هو فعل المتبرع ولكن لا يجب على المتبرع فبما حققنا علم ان الواجب الكفائي هو الواجب الذي يتعلق
بالاشخاص فرضا عددا على وجه يجوز تركه لكل واحد عند قيام الاخر به ويكفي في جواز الترك العلم
بقيام الغير ولا يكفي التعويل على الظن الا ما قام الدليل على اعتباره **الثاني**
لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض والفرض انه يسقط واجيب بانه لا مانع من
سقوط الواجب بفعل البعض اذا حصل به الغرض وهو واقع كسقوط ما في ذمة زيد باداء
عمرو والتحقيق في الجواب ما عرفت **حجة** من قال بانه يتعلق بالمجموع انه لو وجب على كل
واحد لكان سقوطه بفعل البعض نسخا لكونه دفعا للطلب بعد تحققه والنسخ يستدعي
ورود خطاب جديد اذ ليس فليس فلا يجب على كل واحد اما لو تعلق بالمجموع فلا يسري
الى الاحاد الا بالعرض فيكون الاثم يتوجه على المجموع ويسري الى الاحاد بالعرض
والجواب ان النسخ ليس رفع الطلب مطلقا بل اذا كان ظاهرا في البقاء والاستمرار
وليس مفاد الخطاب في الكفائي بقاؤه بعد قيام البعض به حتى يكون رفعه نسخا ثم
لو ترك الجميع فعقاب المجموع دون الاحاد غير معقول ومع عقابهم يثبت المطلوب
والشريعة تدعي موضعين ونحن لا نتصور هنا مجموعا يصح تعلق التكليف به سوى نفس

الاحاد

تعلق الامر بالطبيعة

الاحاد **فصل** لا خفاء في ان الامر يشتمل على جزء صوري يدل على طلب الايجاد والنسبة
وعلى جزء مادي يدل على المعنى المأمور به وقد اختلفوا في ان المأمور به هل هو الطبيعة
او الفرد فذهب الى كل فريق والمختار هو الاول **لنا** تبادر الطبيعة منها وقد عرفت انه
علامة الحقيقة وان المشتقات مأخوذة من المصادر المجردة عن اداة التعريف والتنكير
وهي حقيقة في الطبيعة من حيث هي بحكم التبادر مضافا الى ما عزي الى السكاكي
من حكاية الاتفاق عليه فيتعلق بها مدلول الهيئة من طلب الايجاد واذا ثبت ان مدلول
الامر لا يزيد على طلب ايجاد الطبيعة من حيث هي فلا يصلح للمنع من الحمل على ظاهره الا
ما تخيله الخصم وستبين فساده **احتجوا** بان الطبيعة من حيث هي يمتنع وجودها في الخارج
لما تبين في محله من امتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع تعلق التكليف بها فيتعين
ان يكون المطلوب به الفرد وهو المطلوب **والجواب** منع المقدمة الاولى فان
التحقيق امكان وجود الكلي الطبيعي في الخارج كما عليه معظم المحققين وبيانه موكول
الى فنه **فصل** اختلفوا في جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه فاجازه

الامر بالشيء مع علم الآمر بانتفاء شرطه

جماعة وذهب اصحابنا الى عدم جوازه والتحقيق انهم ان ارادوا بالشرط شرط الامر
بالجواز الامكان فالشرط اما ان يكون ممتنع الوجود اولا وعلى الثاني اما ان يؤخذ
الامر بشرط عدمه اولا والحق في الصورتين الاوليين عدم الجواز وفي الاخيرة الجواز
مع عدم الوقوع وان ارادوا بالشرط شرط المأمور به فحينئذ ان اراد المانعون ان علم
الامر بانتفاء شرط المأمور به يوجب عدم جواز الامر في المشروط على الاطلاق
بالنسبة الى الشرط الذي علم الامر انتفاءه فالحكم على مذهب العدلية متجه والوجه فيه
قبح التكليف بالمحال بل الخلاف من اجازه وان ارادوا بالشرط شرط وجوبه رجع الى القسم
السابق وان ارادوا ان العلم بانتفاء الشرط اعني شرط التمكن من المأمور به وشرط
مطلوبيته بذلك الامر يوجب عدم جواز الامر بالمشروط ولو معلقا على تقدير وجود
الشرط كما يظهر من السيد وغيره كصاحب المعالم بل يظهر منهما المنع حال تمكن الامر من
استعلام الحال ايضا فان ارادوا انه في نفسه غير جائز فممنوع وان ارادوا ان الامر حال
العلم بعدم الشرط مما لا فائدة فيه فيكون سفها فهو على اطلاقه ممنوع هذا كله اذا حمل
الامر في عنوان النزاع على الامر الحقيقي كما هو الظاهر واما اذا حمل على الامر الصوري
فوجهها ان ... عليه الاعتبار **اذا عرفت** هذا فنقول
حجة المجوزين وجوه **الاول** انه لو لم يجز لما علم احد انه مكلف والتالي باطل بالضرورة

اما

اما الملازمة فلان كل ما لم يوجد فقد انتفى بعض علته التامة واقلها ارادة المكلف فيمتنع فلا تكليف فلا معصية **والجواب** ان الكلام في شرائط الوجوب والارادة من شرائط الوجود وامتناع الفعل لعدم الارادة لا يوجب سقوط التكليف لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار **الثاني** انه لو لم يجز لما علم احد بانه مكلف والتالي باطل بالضرورة اما الملازمة فلان المكلف حال الفعل وبعده ينقطع عنه التكليف وقبله لا يعلم به لجواز ان لا يتحقق بعض شرائطه فيمتنع فلا يكلف به **والجواب** انا نلتزم بالتالي عدم العلم بالتكليف الظاهري فالملازمة ممنوعة اذ جواز عدم البقاء بصفة التكليف لا يقدح في استصحاب البقاء المثبت للحكم الظاهري بل ربما يكفي في ثبوت الحكم الظاهري مجرد تجويز التمكن وان اريد عدم العلم بالتكليف الواقعي فبطلانه ممنوع ودعوى الضرورة فيه مكابرة **الثالث** انه لو لم يجز لما علم ابراهيم بوجوب ذبح اسمعيل والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعني عدم النسخ وامتناع الخطاء في علم الانبياء واما فساد التالي فلانه لو لم يعلم لما اقدم على الذبح ولم يحتج الى فداء **والجواب** ان الامر كان صوريا ولما خفي ذلك على ابراهيم امتحانا له وجب عليه بحسب الظاهر ان يقدم على ذبح اسمعيل فان الانبياء كما يكلفون بالاحكام الواقعية كذلك قد يكلفون بالاحكام الظاهرية فكان الامر بالفداء والمجيء به كاشفا عن عدم تعلق الامر بالذبح واقعا فلا يلزم شيء من المحذورين وعلى هذا البيان يساعد لفظ الفداء اذ المتبادر منه سقوط الحكم عن المفدى عنه **الرابع** ان الامر كما يحسن لمصالح في المأمور به كذلك يحسن لمصالح في نفس الامر كما في المقام فان المأمور حيث لا يعلم انتفاء الشرط يتعين عليه الاقدام على الامتثال فان اقدم استحق بذلك اللطف والكرامة وان استنكف استحق الخذلان والمهانة وكذلك قد يقصد به استخبار حال المأمور **والجواب** ان الظاهر في مثله ان يحمل الامر اما على الامر الصوري او المشروط كما عرفت والثاني اظهر **ثم** لا يخفى ان هذا النزاع من جزئيات النزاع في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فلا يناسب افراده في المقام بهذا العنوان كما فعله البعض

فصل الحق انه اذا نسخ الوجوب المستفاد من الامر لا يبقى معه الدلالة على الجواز وان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه وفاقا لاكثر المحققين **نعم** نقول بثبوت الجواز بمعنى الاباحة في غير العبادات وفي غيرها بحكم العقل بتجريه ظاهرا عند عدم دليل على خلافه سواء كان الفعل المأمور به متصفا بغيرها قبل الاتصاف بالحكم المنسوخ ولا واما اذا كان عبادة وقصد به القربة فلا ريب في حرمته

من حيث

من حيث التشريع **وما** قيل من انه يرجع الى الحكم السابق على الوجوب على اطلاقه غير مستقيم لان الحكم السابق على الوجوب قد يكون غير الاباحة وظاهر ان نسخ الوجوب بمجرده لا يقتضي عوده ويمكن تنزيله على ما ذكرناه لتقدم الاباحة عليه في مواردها عليه ايضا **ثم** خالف قوم فحكموا ببقاء الجواز والظاهر انهم ارادوا به الجواز بالمعنى الاعم كما صرح به بعضهم ويمكن ان يكون المراد به الجواز بالمعنى الاخص كما نص عليه بعض المتأخرين **ثم** ان منهم من ذهب الى انه يقتضي الاستحباب **لنا** ان الجواز بكلا نوعيه حكم شرعي يتمسك في اثباته بدليل يكون ذلك الدليل صالحا للدلالة عليه وليس في الامر المنسوخ ولو مع النسخ دلالة عليه لما سنبين من بطلان ما تمسك به الخصم في اثبات دلالته عليه وعدم ما يصلح له سواه **ولنا** ايضا انه لو دل لفظ الامر عليه كما يراه الخصم لكانت دلالته عليه بالتضمن باعتبار والمطابقة باعتبار زمان اخر وهو غير جائز وبعبارة اخرى لكان تمام ما استعمل فيه الامر معنى حقيقيا باعتبار زمان ومعنى مجازيا باعتبار زمان اخر وهو لا يستقيم مع اتحاد الاستعمال وبيانه اوضح ان ما يكون المدلول المراد من الامر ح الكل او البعض او كليهما على الاستقلال والاول يوجب ارتفاع المدلول بارتفاع بعض المعنى ضرورة ان الكل ينعدم بانعدام الجزء فيرتفع الدلالة لظهور انها امر نسبي بين اللفظ والمعنى يمتنع وجودها بدون طرفيها **والثاني** يوجب ان يكون المستعمل فيه هو الجزء دون الكل وهو خلاف الفرض **والثالث** يقتضي استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي وقد تحرر فساده وعلى تقدير صحته لا يصار اليه الا بالقرينة الدالة على ارادتهما والتقدير انتفاؤها ولا يتوجه النقض بنسخ الحكم عن بعض افراد العام لان مرجعه اما الى بيان ما اراده اولا فلا يلزم تعدد المراد او الى رفع ما ثبت بالدلالة دون الدلالة فلا يلزم تعدد الدلالة ولا المدلول واما ان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه فلانه متقوم فيه بفصل المنع من الترك وسنبين ان زوال الفصل مستلزم لزوال الجنس **احتج** القائلون ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز موجود وهو المقتضي للوجوب لانه جزئه والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه ولا مانع منه بحكم الاصل والفرض الا ما تخيله الخصم من نسخ الوجوب وهو لا يصلح مانعا لان رفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع احد جزئيه اعني المنع من الترك فيبقى بقاء الجواز بلا مانع **لا يقال** جواز الفعل جنس للوجوب كما ان المنع من الترك فصل له ولا نسلم بقاء الجنس بعد انعدام الفصل لان الفصل علة

لوجود

لو توحصة من الجنس معينا كما صرح به جماعة من المحققين ان المعلول ينتفي بانتفاء علته
لانا نقول انما يتوقف الجنس في الوجود والبقاء على فصل ما لا على فصل بخصوصه
لا دليل انه اذا انعدم الفصل الاول اعني المنع من الترك تحقق جواز الترك اذ لا مخرج عنهما
هو فصل الاباحة فيقوم بجنس الوجوب الذي هو الجواز والاذن في الفعل فيتحقق الاباحة
لا يقال كما يمكن نسخ الوجوب برفع حد جزئيه اعني المنع من الترك كذلك يمكن برفع المجموع
وبرفع الجزء الاخر المستلزم لرفعه فبقاء الجنس غير معلوم حتى يستفاد الجواز من انضمام
فصل جواز الترك اليه **لانا نقول** لا ينافي ان النسخ يقتضي رفع المنع من الترك وضم
فصل الجواز غير معلوم فيستصحب بقاؤه **لا يقال** لا نسلم ان الوجوب مركب من جواز الفعل
والمنع من الترك بل هو معنى بسيط وذانك المفهومان من لوازمه سلمنا لكن التركيب المذكور
مبني على التدقيقات العقلية فان اهل العرف لا يفهمون من الوجوب الا معنى بسيطا والمدار
في وجوب الاستصحاب على العرف **لانا نقول** لا يعقل من الوجوب عند التحليل الا طلب الفعل
المشتمل على الاذن فيه مع المنع من الترك ودعوى البساطة ان كانت بالقياس الى التحليل فممنوع
سلمنا لكن زوال الملزوم لا يوجب زوال اللازم لجواز قيام ملزوم اخر مقامه فيستند الوجوب
فيستصحب **و** التحقيق في الجواب عن اصل الاستدلال المنع من اتحاد تحصل الجنس عند تعدد الفصل كما صرح به جماعة من
المحققين لا لان الفصل علة له بل لان الجنس والفصل متحدان في الخارج فلا ينفك احدهما عن الاخر ولو وجود له
وجود الاخر **فصل** الحق ان الامر بالشيء في وقت معين بمجرده لا يقتضي الامر به بعد
مع فوات فيه لا اداء ولا قضاء وقيل بل يقتضيه قضاء ولا بد ولا من بيان معنى القضاء فنقول
قد يطلق على الحكم ومنه قوله تعالى والله يقضي بالحق وعلى الفعل ومنه قوله تعالى فاذا قضيتم
مناسككم وعلى اداء ما فات في وقته والمراد في المقام هو المعنى الثالث **اذا عرفت**
هذا فلنا لا دلالة لقولنا صم يوم الخميس على صوم يوم الجمعة مثلا باحدى الدلالات **ولنا**
ايضا ان الامر قد تعلق بالماهية المقيدة وزوال القيد موجب لزوال التقييد هو موجب
لزوال المقيد لان المفهوم المتبادر منه المقيد باعتبار كونه مقيدا **احتج الخصم** بوجوه
الاول ان الزمان من لوازم فعل المأمور به وليس داخلا فيه فلا يسقط باختلاله **و** فيه
اما اولا فبالنقض بصورة التنصيص فانه غير جار فيها فما هو جوابكم فهو جوابنا واما
ثانيا فبان البحث في الفعل المقيد بوقت مخصوص والمفهوم منه عرفا ولغة اعتبار التقييد
فينتفي عند انتفائه بالضرورة **الثاني** ان الوقت في المقام من قبيل الاجل في الدين
فكما لا يسقط الدين بتأخير الاداء فكذلك المأمور به **والجواب** اما اولا فبانه قياس

واما ثانيا فببيان الفارق فان الغرض من الامر باداء الدين براءة الذمة والخروج عن حق الغير
فلا يسقط بالتأخير لوجود السبب بخلاف المقام **الثالث** لو وجب القضاء بامر جديد لكان
اداء والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر بعد الوقت فاداه فيه اداء في الوقت
والجواب منع الملازمة اذ ليس كل فعل ادي في الوقت الذي امر به اداء فيه اداء بل يعتبر
ان لا يكون على البدلية عما فات في وقته **وقد** يستدل ايضا بقوله من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته **وفيه** ان الظاهر منها الصلوة لا مطلق الواجب **واعلم** ان العضدي بنى
الخلاف على ان صوم يوم الخميس هل هو شيئان في الخارج كما في اللفظ والذهن فيبقى
احدهما بعد انتفاء الاخر او شيء واحد فينتفي احدهما بانتفاء الاخر ثم جعل ذلك ناظرا
الى الخلاف في ان الجنس والفصل هل هما متمايزان في الخارج او متحدان فيه **وفيه**
على تقدير صحته انه لا يقتضي ان يكون الثاني قضاء بالمعنى الذي سنتوبل واجبا مستقلا
والمقصود خلافه على ما مر **فصل** اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي الاجزاء اذا اتي
بالمأمور على وجهه ولا **و** لا بد اولا من تحرير معنى الاجزاء **فنقول** قد يطلق الاجزاء
ويراد به اسقاط القضاء وقد يطلق ويراد به افادة حصول الامتثال والنزاع هنا في الاجزاء بالمعنى
الاول فنقول ذهب الاكثرون الى ان موافقة الامر يستلزم الاجزاء وذهب بعضهم الى عدم
الاستلزام **ثم** الكلام هنا يقع في مقامين **الاول** ان موافقة الامر الظاهري هل
يوجب سقوط القضاء بالنسبة الى الامر الواقعي او لا **الثاني** ان موافقة كل من
الامرين هل يقتضي سقوط القضاء بالنسبة اليه ولا **و** الحق في المقام الاول مع منكري الاقتضاء
في القضاء بل في الاعادة ايضا وثبت الاعادة بنفس الامر والقضاء بما دل على ثبوته على
تقدير الفوات وفي المقام الثاني مع مثبتيه **اذا عرفت** هذا فالذي يتمسك
به الاكثرون امران **الاول** ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم عدم فوات
المصلحة المقصودة بالاتيان فاستدراكها بالقضاء تحصيل للحاصل واعترض عليه بعضهم
اولا بانه ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصح بحيث لا يتوجه
اليه تكليف بذلك الفعل بامر اخر اولا ولا خفاء في ان المأتي به ثانيا لا يكون نفس
المأتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل **وفيه** ان المأتي به ثانيا وان
كان غير المأتي به اولا لكن المصلحة التي قصد تحصيلها به حاصلة بالمأتي به اولا فلزوم
تحصيل الحاصل به مما لا محيص عنه **نعم** هذا انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني
من المقامين الذين حررناهما دون الاول وثانيا انا لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك

عما فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب لا بطريق اللزوم **وفيه** ان
الظاهر من لفظ القضاء ما ذكرناه واما تفسيره بما ذكر فمنه بعيد **الامر الثاني** انه لو
لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا والتالي باطل بالضرورة والاتفاق اما الملازمة
فلان الفقيه يجوز ان ياتي بالمامور به على وجهه ولا يسقط عنه بل يجب ان ياتي به قضاء
وكذلك اذا فعل القضاء **وفيه** نظر لان الملازمة ممنوعة **اما اولا** فلان الخصم
صرح بحصول الامتثال وان لم يقل بسقوط القضاء **واما** ثانيا فلانه انما ادعى عدم اللزوم
عقلا فلا ينافي العلم بسقوطه في بعض الموارد شرعا ولو جعل التالي عدم العلم بالخروج
عن عهدة التكليف بالاداء واقتصر في ابطاله على الضرورة او بين الملازمة بان الامتثال
انما يتحقق بتحصيل المصلحة المقصودة ولا علم بتحصيلها مع تجويز الامر بتداركها
بعد الوقت لم يستلزم لفواتها اندفع الاول ويمكن دفع الثاني بان المراد عدم العلم بالنظر
الى ذلك الامر **احتج** النافون بوجهين **الاول** لو سقط لسقط قضاء الحج باتمام
فاسده لتعلق الامر به وانه لا يسقط بالاتفاق **والجواب** بعد تسليم ان الثاني
قضاء بالمعنى الذي سيأتي ان القضاء ليس للثاني بل للذي لم يؤت به وهو الحج الصحيح واما
وجوب اتمام الفاسد فليس للامر بالحج بل لامر آخر فهو مجزئ عن الامر الثاني لو وقع على وجهه
ولهذا لا يقضى فاسدا وغير مجزئ عن الامر الاول اذ لم يؤت به على وجهه **ولا** يذهب عليك
ان الدليل المذكور انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني اذ الامر باتمام الحج امر واقعي لا ظاهري
الوجه الثاني لو سقط لسقط عن المصلي بظن الطهارة الشرعي اذا انكشف الخلاف
والتالي باطل اما الملازمة فللاتفاق على انه مامور حينئذ بالعمل على حسب الظن المذكور
واما بطلان التالي فبالاتفاق **وفيه** ان الاحكام الشرعية سواء كانت تكليفية او وضعية
انما تتبع متعلقاتها الواقعية لان الالفاظ موضوعة عنده بازاء المعاني الواقعية واما العلم
او ما قام مقامه فانما هو طريق اليها فلا يعتبر الا من حيث كونه كاشفا عنها فالمكلف في
الفرض المذكور مامور بالصلوة مع الطهارة الواقعية وقد انكشف خلافه فيلزم استدراكها
ولو خارج الوقت لصدق الفوت واما حكمنا بالامتثال في بعض موارد المقام كما في التلبس
بالصلوة قبل دخول الوقت وفي الثوب النجس على تفصيل في محله فهو لدليل لا لذلك الدليل
عليه **ثم** لا يخفى ان الغرض الاصلي من هذا المبحث بيان كيفية دلالة الامر الاتياني
حال البدل والمبدل اللذين هما فعل المكلف فالمسئلة اصولية لا فقهية **فصل**
اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء امر للمامور الثاني بذلك الشيء اولا **والحق**

ان مجرد الامر بالامر وما بمعناه كالايجاب لا يقتضي الامر لغة الا اذا توقف حصوله
من المامور على الامر باتباعه فيقتضي بظاهره الامر به بواسطة امر المامور لئلا يلزم الخروج عن
ظاهر اللفظ او التكليف بالمحال فلو قال له اوجب عليه كذا او افرض عليه كذا او قال مره بكذا فان
كان المامور الثاني ممن يجب عليه طاعة المامور الاول لو بنذر وشبهه او كان المامور الاول في
الفرض الاخير اعلى مرتبة من المامور الثاني بحيث يصح معه صدق الامر عرفا وان تجافى عن الوجوب
لو قلنا به لم يقتض الامر المذكور امره باتباعه لجواز صدوره ممن ليس له اهلية ذلك او الايجاب عليه
والا افاد بظاهره الامر به بواسطة امر المامور كما مر ويجوز ان يكون مفاده حينئذ ولو بالتزام
جعل سلطان ولا يدل على الامر الثاني بحيث يكون الامر متوقفا بنفسه من غير حاجة الى كونه
مامورا باتباعه ومن هذا الباب امر الشارع ولي الصبي بامره في الموارد المقررة وليس المتصور هنا
معاقبة الولي عقلا او شرعا على تقصيره بمخالفته دون معاقبة الشارع اياه فان الظاهر منه الامر به الا مع
قيام قرينة على خلافه فانه يفهم بعد الامر الثاني مبلغا للانشاء للتكليف مؤسسا كما يشهد به
تتبع موارد استعماله وان كان اللفظ باقيا على معناه الاصلي وهذا اذا كان المامور به
مادة الامر ونحوه واما اذا كان صيغة الامر كقوله قل له افعل كذا فالتحقيق انه لا يقتضي
الامر بالفعل لغة مطلقا اذ ليس معناه الا الامر بالطلاق وهذا القول **نعم** يقتضيه بحسب
العرف كما مر هذا كله اذا اطلق الامر بالامر اما اذا قال له مره عني بكذا او قل له عني افعل كذا
فلا ريب في انه يدل على امر المامور به من قبله وان المخاطب مبلغ عنه وان قال له مره من قبل نفسك
او قل له افعل كذا من قبل نفسك دل على عدم كونه مبلغا فان كان للمامور له اهلية الامر و
الا كان قضية ظاهر الامر في الاول اعطائه اهلية ذلك كما مر والظاهر ان هذين القسمين
خارجان عن محل النزاع ويلحق بما مر ما لو ترامت الاوامر او امره بالامر به ندبا او ندب اليه
الامر به وجوبا او ندبا ومثلهما الاباحة والارشاد وقس على الامر حال النهي والملفق منهما ولو
مع غيرهما وقد يعد من فروع المسئلة قول القائل مر عمرا ببيع عبدك فهل له ان يبيعه قبل امره
اولا وكذا لو قال انه وكيلي عن بيعه **فصل** اذا تعاقب امران بمتماثلين فان كان هناك
ما يرجح الحمل على المرة تعين الحمل عليها نحو صل ركعتين وكقول المولى لعبده اسقني ماء
اسقني ماء فان ظهور اللام في العهد وقرينة المقام في الثاني شاهد على عدم التكرار و
كذا اذا كان ظاهر الخطاب والمقام مفيدا لارادة التاكيد ووحدة المطلوب والا حمل على
التكرار سواء كان في اللفظ ما يرجح الحمل عليه كقوله صل ركعتين صل ركعتين اذ التاكيد بالواو
قليل واولى منه العطف بالفاء وثم او لم يكن لان التاسيس اظهر من التاكيد فيتعاهم

صل ركعتين

وصل ركعتين

العرف وهذا التفصيل غير مطرد والتحقيق أن يفصل حينئذ بين ما إذا ورد لكل منهما سبب مغاير للآخر كما لو قال إن جاءك زيد فأعطه درهماً ثم قال إن أكرمك فأعطه درهماً فاتفق المجيء والإكرام أو ذكر لأحدهما سبباً وأطلق الآخر واتفق حصول السبب فيختار التأسيس في هاتين الصورتين على التأكيد على إشكال في الصورة الأخيرة لاحتمال حمل المطلق فيها على المقيد لكنه ضعيف على ما سيأتي تحقيقه في مقامه إلى ذلك نظراً إلى القول بأصالة عدم تداخل الأسباب وبين ما إذا لم يذكر سبباً أصلاً أو ذكر السبب بعينه فيبنى في هاتين الصورتين على التأكيد كما ذلك يظهر بالتأمل في محاورات العرف مضافاً في الثاني إلى أصالة عدم تعدد التكليف فقد اتضح بما قررناه ضعف القول بالمرة مطلقاً و

ضعف القول | القول في النهي | بالتكرار مطلقاً

فصل لفظ النهي عرفاً ولغة عبارة عن طلب العالي من الداني ترك الفعل على سبيل الإلزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والكراهة لعدم الإلزام والمراد بالفعل مطلق الحدث فدخل نحو لا تترك باعتبار الترك لتعلق النهي به حقيقة وإن خرج عنه باعتبار الفعل المقيد به وخرج نحو اترك باعتبار الترك وإن دخل فيه باعتبار الفعل المقيد به وأما نحو كف واكفف عن الزنا فهو مما يصدق حده عليه دون حد النهي وما ذكرناه من أنه حقيقة في الإلزام بالترك هو الظاهر من موارد استعماله فإطلاق المنهي عنه على المكروه مجاز بدليل التبادر وقد يطلق النهي ويراد به صيغة لا تفعل ونظائرها وهذا هو المعنى المصطلح عليه عندنا وعند أهل العربية وقد اختلفوا في مدلوله فالأكثر على أنها حقيقة في التحريم وقيل بل في الكراهة وقيل بل مشترك بينهما والحق أنه موضوع للقدر المشترك أعني طلب ترك الفعل لكن عند الإطلاق يفيد التحريم والمستند على ذلك هو التبادر كما مر في بحث الأمر **احتج** الأكثرون بالتبادر وبأن العلماء لا يزالون يستدلون بالنواهي المطلقة على التحريم **والجواب** عن الأول أن التبادر المذكور إطلاقي فلا يقتضي الحقيقة وعن الثاني بأنا لا نمنع عن دلالة الصيغة المجردة على التحريم وإنما نمنع دلالتها عليه وضعاً وليس فيما نقل عنهم دلالة عليه **ويعرف** حجة القول بالكراهة والاشتراك بالمقايسة إلى ما مر في مبحث الأمر **ثم** من القائلين بأنها للتحريم من توقف في دلالتها عليه إذا وردت في الأخبار المروية عن الأئمة نظراً إلى شيوع استعمالها في عرفهم في الكراهة كما مر في مبحث الأمر والجواب الجواب

فصل الحق أن المطلوب بالنهي هو ترك الفعل وذهب جماعة إلى أنه الكف **لنا** وجوه **الأول** أن النهي حقيقة في طلب الترك مجاز في طلب الكف لتبادر الأول دون الثاني كما هو ظاهر

الثاني أن المطلوب لو كان نفس الكف لوجب العزم على الفعل والميل إليه لتوقف صدقه عرفاً عليه ولعصى بالترك إذا تجرد عن الكف لعدم الإتيان بالمطلوب وفساد كل من اللازمين يقضي بفساد الملزوم **الثالث** لو كان المطلوب نفس الكف لزم أن لا يكون عقاب على نفس الفعل بل على ترك الكف لأن الطلب لم يتعلق إلا به وأنه باطل قطعاً **الرابع** أن تارك المنهي عنه لأجل النهي يعد ممتثلاً بالترك ويمدح عليه من دون نظر إلى تحقق الكف عنه ولولا ذلك لم يصدق الامتثال

فصل اختلفوا في دلالة النهي على الدوام والتكرار فأثبتها قوم ونفاها آخرون وإنما جمعنا في العنوان بين الدوام والتكرار لأن الأول أوفق بالقول بأن المطلوب عدم الفعل والثاني أنسب بالقول بأنه الكف والحق أنه بحسب أصل الوضع لا يدل إلا على طلب الترك ولهذا يصح تقييده بكل من الاستمرار وعدمه أما عند الإطلاق فمقتضاه الدوام والاستمرار وبعبارة أخرى إن اعتبر النهي مجرداً عن الإطلاق والتقييد كان لطلب الماهية مجرداً عن الدوام وعدمه وإن اعتبر مطلقاً كان للطلب نفي الماهية دائماً **فلنا** إذاً في المقام دعويان **لنا** على أوليهما وجوه **الأول** التبادر فإن المفهوم من النهي عند تجريد النظر عن إطلاقه وتقييده ليس إلا طلب ترك الماهية مجرداً عن الوصفين **الثاني** أن استعمال النهي في القدر المشترك بين التكرار وعدمه ثابت واستعماله في كل من الخصوصيتين غير ثابت وإنما الثابت إطلاقه عليهما ومقتضى أصالة الحقيقة أن يكون حقيقة في القدر المشترك **والخصم** يمنع استعماله في القدر المشترك إذ ليس له مورد ظاهر يمكن الركون إليه **الثالث** أنه لو كان موضوعاً للتكرار بخصوصه لزم أن يكون مجازاً عند تقييده بغيره وليس كذلك قطعاً ودعوى أن للمقيد وضعاً آخر مدفوعة بأصالة عدم تعدد الوضع **ولنا** على الدعوى الثانية أيضاً وجوه **الأول** التبادر فإن المفهوم من النهي عند الإطلاق طلب الترك على الاستمرار ويشهد بذلك العرف **الثاني** أن علماء الأعصار والأمصار لم يزالوا يستدلون بالنواهي الواردة في الكتاب والسنة على الدوام من غير نكير وذلك إجماع منهم على ظهوره في الاستمرار **الثالث** قضية وقوع المادة المطلقة التي مفادها الماهية المطلقة في سياق النفي المستفاد من النهي حيث إن معناه طلب النفي عموم المنفي فيتناول جميع الأزمان وهو المراد بالاستمرار **لا يقال** قضية عموم النكرة المنفية تناول الأفراد دون الأزمان وإن كان فهو من باب الإطلاق لا العموم **لأنا نقول** ليس الغرض شمول النفي للأزمان أصالة بل تبعاً كما هو قضية رفع الطبيعة المطلقة إذ لولاه لكان المنفي هي الماهية المطلقة بل المقيدة بزمان دون زمان وهو خلاف الغرض **احتج** الأولون بأمرين **الأول** تبادر التكرار منه **الثاني** أن النهي يقتضي المنع من إدخال الماهية في الوجود وهو لا يتحقق إلا بالامتناع

من دخال كل فرد فيه فيظهر جوابهما مما تقدم **احتج** الآخرون اوّلاً بانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك **والجواب** منع الملازمة وثانياً بان النهي قد ورد تارة للتكرار واخرى بخلافه فيكون للقدر المشترك **وفيه** ان الدليل المذكور لا يدل على نفي الدوام عند الاطلاق **تذنيب** كل من قال بان النهي للدوام والتكرار ولو من جهة الاطلاق يلزمه القول بانه للفور كما يقتضيه حجته والا لجاز التاخير الى حيث لا يتمكن من الترك الا مرة واحدة وان علم بذلك لا دليل على التوقيت وذلك ينافي وجوب الدوام والتكرار واما من قال بانه لا يقتضي الدوام والتكرار فله ان يقول على الفور كما نقل عن الشيخ في العدة وان لا يقول به كما نقل عن العلامة في التهذيب **فصل** اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد **ولا بد** قبل الخوض في المسئلة من تحرير محل النزاع فنقول الوحدة قد تكون بالجنس وهذا مما لا ريب في جواز الاجتماع فيه في الجملة كالسجود حيث اجتمع فيه الامر والنهي باعتبار ايقاعه لله تعالى وللصنم وقد تكون الوحدة بالشخص وحينئذ فان اتحدت الجهتان اعني الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها او تغايرتا وانحصرت افراد النوع الاول في الثاني او تعلقا بجزئي ابتداء فلا ريب في عدم جواز الاجتماع فيه وان اختلفت الجهتان وكان للمكلف مندوحة فهو مورد النزاع ومن ترك القيد الاخير فقد اتكل على الوضوح لظهور اعتباره واطلاق الامر والنهي في العنوان ينصرف الى النفسيين العينيين التعيينيين ويعتبر في اجتماعهما وحدة زمنهما فلو تعدد جاز وان اتحد زمن وقوعه سواء تعدد جهتهما او اتحدت وسياتي الكلام فيه والمراد بالنهي هنا طلب الترك المطلق سواء تعلق بمطلق او مقيد لانه الظاهر من اطلاقه وليلزم من اجتماعه مع الامر التحريم الوجوب والتحريم في الشيء الواحد كما هو مناط البحث فاجتماع النهي بمعنى طلب ترك خاص مع الامر سواء كان مع تغاير الجهتين كما في محل البحث او بدونه مع كونه على وجه التخيير والترتيب بان يكون تعلق الامر مبنيا على تقدير المخالفة في النهي جائز خارج عن محل البحث وانما اعتبرنا في القسم الاخير كون الامر والنهي على وجه التخيير او الترتيب لانهما لو كانا على وجه التعيين و الاطلاق امتنع تواردهما على محل واحد **ثم** لا فرق في موضع النزاع بين ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق مع عموم المامور به كما سياتي **اذا عرفت** هذا فنقول المعروف بين اصحابنا عدم جواز الاجتماع وعليه بعض مخالفينا وخالف فيه جماعة من متاخري المتاخرين فاجازوا ذلك تبعا لجمهور المخالفين والحق عندنا الاستحالة وهو عندنا من باب التكليف المحال لا التكليف بالمحال كالاجتماع مع اتحاد

جواز اجتماع الامر والنهي

الجهة فيتعدد جهة الامتناع ولا يبتني على القول باستحالة التكليف بالمحال **لنا** على ذلك امران **الاول** ان الطلب مما يمتنع تعلقه بالطبائع المجردة عن اعتبار الوجود و العدم وذلك ظاهر بشهادة العقل والعرف ضرورة ان الامر والنهي يشتركان في هذا القدر اعني طلب الماهية فلا يمتاز ان الا بعتبر مطلوبية الماهية في احدهما من حيث الوجود وفي الاخر من حيث العدم وايضا الماهية من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وايضا لا تاثير في القدرة الا في الوجود والعدم فلا يصح التكليف الا بهما فظهر ان المطلوب لا يكون الا وجود الماهية وعدمها وحينئذ فان المطلوب في الامر وجود الطبيعة على وجه يستلزم مبغوضية تركها وفي النهي على وجه يستلزم مبغوضية فعلها فان اتحدت الطبيعتان في الخارج بان وجدتا بوجود واحد لزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الواحد الشخصي وهو باطل ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية وصفان متضادان وان استدعيا متعلقين متغايرين مع ان الرخصة في فعل المنهي عنه على الاطلاق مما ينافي قضية النهي عنه فضلا عن الامر به وكذلك الرخصة في ترك المامور به على الاطلاق مما ينافي قضية الامر به فضلا عن النهي عنه ولا فرق في ذلك بين ان تعتبر حيثية الجهة تعليلية او تقييدية **فان قيل** يجوز ان يكون المامور به والمنهي عنه نفس الطبيعتين المقيدتين بالوجود الخارجي على ان يكون القيد خارجا فلا يلزم وحدة المتعلق لتغاير المقيدين وان اتحد القيد **قلنا** لا جدوى في ذلك بعد الاغماض عما فيه لان الطبيعتين متحدتان ان اخذتا باعتبار كونهما مقيدتين بالوجود الخارجي وان جردنا عن ذلك الاعتبار خرجتا عن كونهما مطلوبتين فلا ينفع التغاير فيه **الثاني** ان قاعدة التحسين والتقبيح قاضية بان الامر يستتبع حسنا في المامور به والنهي قبحا في المنهي عنه فمتى اجتمعت الجهتان في شيء فاما ان يتكافئا فيرجع حكمه الى الاباحة او يترجح احدهما على الاخرى فيرجع حكمه الى احد الاحكام الاربعة فالفرد الذي وجدت فيه الطبيعتان متحدتين في الخارج قد حاز الجهتين على ما هو قضية الامر والنهي وح فاما ان يتكافئا او يترجح احدهما على الاخرى وكيف كان لا يتحقق الاجتماع **واعلم** ان قضية هذين الدليلين امتناع اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي سواء كانا نفسيين او غيريين مع تحقق العزم او كان احدهما نفسيا والاخر غيريا كذلك وسواء كانا تعيينيين عينيين او كان احدهما احدهما والاخر تخييريا او كفائيا و سواء كان تعلقهما بالفعل تعلقا استقلاليا او ضمنيا او كان احدهما استقلاليا والاخر ضمنيا والوجه في الكل واضح بما مر واما اذا كانا تخييريين او كفائيين فلا اشكال في جواز الاجتماع لان المطلوب بالامر حينئذ وجود الطبيعة المقرون بعدم البدل وبالنهي عدمها المقرون بوجود البدل فلا يتحد

المورد **واعلم** ايضاً ان الاختلاف في جهة النفسية والغيرية لا يفيد الاختلاف في الجهة التقييدية فينبغي ان لا يرتاب في امتناع اجتماعهما من يحكم بامتناعه مع اتحاد الجهة اذ مطلوبية شيء بكل من النوعين ينافي مبغوضيته بالآخر **و**فصّل جماعة فاحالوا الاجتماع في النفسيين واجازوا في الغيريين والملفق منهما وانت خبير بان قضية ما تمسكوا به عدم الفرق **و**اذ تبين عندك مما حققناه عدم جواز توارد الأمر والنهي على شيء واحد علم انه اذا ورد امر ونهي وكان بين مورديهما المتغايرين بالحقيقة كما هو محل البحث عموم مطلق تعيّن تخصيص مورد النهي بالأمر ان تعلق النهي بالأعم وتقييد مورد الأمر بالنهي ان تعلق بالأخص ويمتنع العكس ووجهه ظاهر واما اذا كان بينهما عموم من وجه جاز كل من الأمرين فان كان هناك ما يقتضي تعيين احدهما من دليل خارجي والا تعيّن تقييد مورد الأمر بالنهي بشهادة العرف وح فيجب صرف الأمر عن اطلاقه على حد سائر المواضع مضافاً الى اصالة عدم الخروج عن العهدة بالفرد المشترك لكن لا يثبت بمجرده التحريم وفي خصوص العبادات الى امتناع قصد القربة لتوقفه على العلم بكون المأتي به مطلوباً والتقدير انتفاؤه وقد يتمسك في تغليب جهة النهي بوجوه اخر **منها** ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة **وفيه** انه ان اريد بالمفسدة والمصلحة محققتهما فهو مناف لاصل المفروض من منع الاجتماع وان اريد محتملهما او ما هو مشتبههما فهو مما يصلح للتعيين للترك لا التعيين المراد **ومنها** ان النهي اقوى دلالة من الأمر لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الأمر **وفيه** انه غير مطرد كما لا يخفى **ومنها** الاستقراء وهو انا تتبعنا الموارد التي احتملنا فيها اجتماع الوجوب والحرمة فوجدنا الشارع قد غلّب فيها جهة الحرمة وذلك يورث العلم او الظن بتغليب جهتها مطلقاً **وفيه** ان الاستقراء المذكور على تقدير تسليمه لا يفيد العلم ولا دليل على حجية الظن المستفاد منه **احتج** المجوزون بوجوه **الاول** انه لو لم يجز لكان لوحدة المتعلق اتفاقاً والتالي باطل لان الاحكام انما تتعلق بالطبائع ولا ريب ان الطبيعة التي يتعلق بها الأمر كالصلاة مثلاً مغايرة للطبيعة التي تعلق بها النهي كالغصب وايجادهما في الخارج لا بشرط ممكن ولو بواسطة ايجاد الفرد فيجب الفرد من باب المقدمة ولا ينافيه تعلق الحرمة به من باب المقدمة نظراً الى كونه مقدمة للمحرم لان الواجب انما يتوقف في الوجود على فرد ما وهو كلي لا على فرد بخصوصه لكن حيث لا محيص عن التزام وجود الافراد الخاصة للتوصل بها اليه على التخيير والبداهة العقلية تخص الوجوب بغير الفرد المحرم لا ينافي المطلوب لامكان التوصل الى الواجب بغير المحرّم بان يكون الاتيان بها مسقطاً للتكليف نعم يحصل الغرض من التوصل الى الواجب **والجواب** يظهر مما مر ان الطلب لا يتعلق بالطبيعة من حيث هي لا من حيث وجودها في الذهن بل من حيث وجودها في الخارج وهما متحدان فيه

فيكون

فيكون مورد المطلوبية والمبغوضية واحداً فتخصيصه بغير الدليل المذكور ليتمشى من جوّز **الثاني** لو لم يكن تعدد الجهة مجدياً في اجتماع الأمر والنهي لما تحقق تعلقهما بشيء واحد بالكراهة والتالي باطل بيان الملازمة انه لا مانع من الاجتماع الا التضاد وهو متحقق بالوجوب مع الحرمة بل يأتي مثله في الندب مع الكراهة ايضاً فان الاحكام الخمسة كلها متضادة فكما يعتدّ في العبادة المكروهة بتغاير جهتها حيث ترجحانها من حيث الذات ومرجوحيتها من حيث الخصوصية فليعتد به في المقام ايضاً لظهور عدم الفرق بهذا القدر من التغاير فيتعين القول فيه بالجواز ايضاً فان تضاد الحرمة للوجوب كتضاد الكراهة له وللندب **والجواب** ان الكراهة ان فسرت بمعنى مطلوبية الترك مع عدم المنع من الفعل فلا نسلم اتصاف شيء من العبادات بها لامتناعه عقلاً والنص الدال عليه قاصر عن الاجماع المدعى عليه ممنوع وان فسرت بمعنى آخر ووصف بها امر خارج عن العبادة ارتفع التنافي بينها وبين مطلوبية الفعل فلا يكون في اجتماعهما معها دلالة على المطلوب **وقد** يستدل على امتناع اتصاف العبادة بالكراهة بالمعنى الاول بانها لو اتصفت بها فلا يخلو اما ان يترجح فعلها على تركها او يترجح تركها على فعلها او يتساويا وبناءً على الاول لا يتحقق الكراهة وعلى التقديرين الاخيرين لا يكون المفروض عبادة لزوال الرجحان الذي به قوام العبادة لعدم التمكن من قصد القربة بها لعدم ترتبها عليها والا لامتنع الحكم بزوال رجحانها لان جهة كونها مفيدة للقرب اليه تعالى جهة حسن بكافيتها ما عداها من الجهات مع مشاركة الثاني منها للاول في استلزامه عدم الكراهة **وقد** ذكر القوم في معنى الكراهة في العبادات وجوهاً في غاية الضعف والتحقيق على القول بتعلق الاحكام بالطبائع من حيث هي ان يقال العبادة المكروهة مشتملة على جهتين **احديهما** راجحة ومطلوبة الوجود يترتب على فعلها الثواب والقرب مطلقاً وهي ماهية اصل الصلاة مثلاً والاخرى مرجوحة مطلوبة الترك لا يترتب على تركها الثواب والقرب مطلقاً وهي ماهية وقوعها في مكان او زمان مخصوص مثلاً فان كانت العبادة مما لها بدل جاز ان يكون جهة المرجوحية اقل من جهة الرجحان بل هو متعين كما في الواجبات المكروهة وان تكون مساوية او ازيد اما في ما لا بدل لها فيلتزم برجحان جهة المرجوحية على جهة الرجحان ولو غالباً فيكون الثواب والقرب المترتبان على الترك اكثر من الثواب والقرب المترتبين على الفعل لا ان الفعل على تقدير وقوعه يخلو عنهما بالكلية ويتنزل عليه تركهم لها وطلبهم عنها او يقال ان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه يشتمل على رجحان الترك ومطلوبيته ومرجوحية الفعل وهذا الامر مشترك عند التحقيق بين مكروه الواجب من الواجب والمندوب وغيره الا ان مرجوحية الفعل في مكروه غير الواجب مأخوذة بالنسبة

الى الترك ومطلوبية الترك ورجحانه معتبر لنفسه ولا اشكال واما مكروه الراجح فيصح تصوير ذلك بوجهين **الاول** ان يكون مرجوحية الفعل فيه بالنسبة الى الطبيعة المعراة عن اللواحق الموجبة لتاكد رجحانها كما مرت الاشارة اليه ويكون مطلوبية الترك ورجحانه فيه للتوصل الى ما هو الافضل وهذا مطرد فى مكروه الواجبات النفسية وقد يجرى فى مكروه الندب ايضا كصوم يوم عرفة فى حق من يضعفه عن الدعاء ان قلنا بان مرادنا الفتور والضعف عن الدعاء يوجب منقصة فى رجحانه على حسب ما مر **الثانى** ان يكون المرجوحية فيه الاخص لفعل المقيد بقصد القربة مقيسا الى ترك المقيد والمطلوبية والرجحان لاحقين لترك المقيد لنفسه فيكون كل من الفعل بقصد الامتثال راجحا ومطلوبا لنفسه ويكون الترك ارجح من الفعل فيكون الفعل مرجوحا بالنسبة اليه وبهذا البيان يقرب مكروه العبادة من مكروه غيرها فيجوز فى مثل الصوم فى السفر على القول بجوازه ان يجوز كل من فعله على وجه الامتثال وتركه كذلك مطلوبا على التخيير والبدلية مع فضلية الترك بل الظاهر ان الامر فى كثير من مكروه المندوبات التى لا بدل لها كذلك بل يمكن ان يتصور ذلك فى مكروه الواجب ايضا الا ان وقوعه فى اصل الشرع غير ثابت ويصح اعتباره فى الملتزم وبه يندفع الاستبعاد المذكور وتنحسم الاشكالات السابقة وهو اوفق بظاهر تركهم لها ونهيهم عنها **تتمة** حكى عن القاضى فى مثل توسط ارضا مغصوبة القول بانه مامور بالخروج منهى عنه وانه عاص بفعله وتركه وعزى ذلك ايضا الى جماعة من اصحابنا وذهب قوم الى انه مامور بالخروج ليس منهيا عنه ولا معصية عليه **و**الحق انه مامور بالخروج مطلقا او بقصد التخلص وليس منهيا عنه حال كونه مامورا به لكنه عاص بالنظر الى النهى السابق وكان هذا ما عزى الى الفخر الرازى من القول بانه مامور بالخروج وحكم المعصية جار عليه راجع ما ذكرنا **لنا** ان المكلف فى الزمن الذى لا يتمكن من الخروج فيه بدون التمكن من الغصب فيه مطلقا فلا يصح النهى عنه مطلقا اذ التكليف بالمحال عندنا محال وان كان ناشيا من قبل المكلف للقطع بكونه سفها **نعم** ربما يجوز ان يؤمر به حينئذ على وجه التعجيز والسخرية لكنه خارج عن المتنازع فاذن لا بد من ارتفاع النهى عن الغصب فى تلك المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة الخروج اذ لا قائل بغيره ولدلالة العقل والنقل على انه مامور بالخروج وهو يقتضى عدم النهى عنه والا لعاد المحذور من التكليف المحال والتكليف بالمحال نعم يجرى عليه حكم المعصية فى تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهى السابق على وقوع السبب اعنى الدخول لتمكنه منه حينئذ وهذا حكم كلى يجرى فى جميع موارد الاسباب التى لا ينفك عن حصولها حصول مسبباتها كالقتل المستند الى الالقاء من الشاهق ومثله ترك الحج عند الاتيان بما يوجبه من ترك المسير

فى حكم من توسط ارضا مغصوبة

غير ذلك

غير ذلك فان التحقيق فى مثل ذلك ان التكليف بالفعل يرتفع عند ارتفاع تمكن المكلف منهما ويبقى حكم المعصية من استحقاق الذم والعقاب جاريا عليه وكذا الكلام فى الامر فان التكليف بالمامور به يرتفع عند الاتيان بالسبب الموجب له ويبقى حكم الامتثال والطاعة من استحقاق المدح والثواب جاريا عليه حال حصوله هذا **و**ينبغى ان يعلم ان الخروج انما يجب ويتعين اذا انحصر سبيل التخلص من الغصب على الوجه المشروع حال الغصب فيه كما هو الغالب وعليه يحمل اطلاق كلماتهم واما لو علم بحصول احد الاسباب المبيحة للتصرف فى مدة لا يزيد على زمن الخروج كما لو علم بانتقال العين والمنفعة اليه او الى من يبيح له التصرف او علم بحصول رضى المالك لم يجب عليه الخروج الا ان يتعين عليه لما لك فى وجه لو تمكن من التخلص ببدله وشبهه لم يتعين عليه الخروج **احتج** من قال بانه مامور بالخروج منهى عنه بانهما دليلان تواردا فلا بد من اعمالهما اذ لا مانع منهما اما العقل فليس الا لكونه تكليفا بالمحال وهو لا يصلح مانعا لجوازه اذا كان من قبل المكلف واما العرف فلا دلالة له عليه **و**الجواب ما مر من ان التكليف بالمحال محال بل هذا التكليف فى نفسه محال كما يظهر وجهه مما اسلفناه فى المبحث المتقدم **احتج** من قال بانه مامور بالخروج لا معصية عليه بما ذكرناه من استحالة التكليف بالمحال **وجوابه** ان ذلك انما يقتضى عدم المعصية بنهى مقارن لا عدمها بنهى سابق كما بينا فان المكلف منهى قبل الدخول عن جميع انحاء التصرف فى ملك الغير بغير اذنه نهيا مطلقا غاية الامر ان النهى يرتفع عنه على بعض الوجوه بالنسبة الى المدة التى لا يتمكن من الترك فيها وذلك لا يوجب عدم كونه عاصيا وعلى المذهب المختار هل يصح منه الصلوة المندوبة وما بحكمها مومئا حال الخروج وما بحكمه وجهان من ارتفاع الحرج عن تصرفه فى تلك المدة ومن انها كانت مطلوبة العدم قبل الدخول فلا تكون مطلوبة الوجود بعده والا لزم ان تكون فاسدة بالنسبة الى حال وصحيحة بالنسبة الى حال وهو محال لان الصحة والفساد وصفان متضادان يمتنع تعلقهما بمحل واحد ولو باعتبار زمانين والاظهر هو الاول **والجواب** عن الثانى ان تاثير النهى فى البطلان ليس كتاثيره فى استحقاق العقوبة متعلق بل مشروط ببقائه ومع انتفائه ينتفى موجب البطلان فيبقى موجب الصحة بلا معارض **نعم** قد يتطرق الاشكال الى الصحة باعتبار توقفها على امر زائد على الخروج ولتحقيق ذلك مقام آخر **ثم** لا يذهب عليك ان فرض المسئلة فى توسط الارض المغصوبة من باب المثال والا فالكلام يجرى فى نظائره مما لا احصر له كنزع الثوب المغصوب ورد المال المغصوب الى مالكه وغير ذلك

فصل اختلفوا فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه على اقوال ثالثها انه يدل فى العبادات دون المعاملات وهو خيرة العلامة وعزى الى المحقق ايضا **ثم** اختلف القائلون بالدلالة فمنهم من

ابنها

اثبتها شرعًا ولغةً ومنهم من اثبتها شرعًا بالنقل ونفاها لغةً واختاره الحاجبي وهو المحكي
عن السيد المرتضى وفصّل بعض الأفاضل فاثبتها في العبادات لغةً وفي المعاملات شرعًا
ان تعلّق بها بعينها كبيع المبيع او لصفة لازمة لها كبيع الملامسة والمنابذة ونكاح الشغار و
نفاها في غير ذلك مطلقًا وذهب شاذ الى انه يقتضي الصحة **ولا بد** اولًا من تقديم امور
الاول العبادة قد تطلق ويراد بها الماهية المخترعة في الشرع للتقرب بها وبعبارة اخرى
ما يتوقف صحتها على قصد القربة فعلًا كان كالصلوة او تركًا كالصوم وقد تطلق على
كل ما وقع على وجه التقرب سواء كان امرًا مخترعًا له في الشرع كالمذكورات ولا كاداء
الدين مثلًا اذا قصد به القربة **و** المعاملة قد تطلق ويراد بها العقود القائمة بطرفين وقد تطلق
ويراد بها ما يتناول الايقاعات التي تقع من شخص واحد المناسب للمقام تفسير العبادة بالمعنى
الاول ليستقيم اعتبار الصحة والفساد من غير تعسّف والمعاملة بالمعنى الثاني لعدم اختصاص
هذه المباحث بالمعنى الاول **الثاني** الصحة والفساد وصفان متقابلان توصف بهما العبادات
تارة والمعاملات اخرى واختلفوا في تحديدهما بالاعتبار الاول فالمتكلمون على ان صحة العبادة
موافقتها الامر الشارع والفقهاء على انها عبارة عن كونها مسقطة للقضاء ومنشأ اختلافهم
في ذلك اختلاف محل انظارهم فان الانسب بمقاصد الكلام البحث عن الفعل من حيث حصول الامتثال
به وعدمه والانسب بمقاصد الفقه البحث عنه من حيث تعلق الخطاب بقضائه وعدمه واما المعاملات
والمراد بها ما يتناول الايقاعات فصحتها عبارة عن ترتب الاثر المقصود من جعلها شرعًا و
يقابلها الفساد بمعنى عدم ترتب ذلك عليها **و**التحقيق ان وصفي الصحة والفساد في العبادات عقلي
وفي المعاملات شرعي من احكام الوضع هو ظاهر من البيان المتقدم **الثالث** الفرق
بين المقام والمقام المتقدم اما في المعاملات فظاهر واما في العبادات فهو ان النزاع هناك
فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا
اتحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد
وما ذكره بعضهم في بيان الفرق من ان النزاع هناك فيما اذا كان بين الموردين عموم من وجه
وهنا فيما اذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم وقد مرّ التنبيه عليه **الرابع** قد يتخيل
ان النزاع في المقام لا يختص بصيغة النهي بل يجري فيها وفيما يجري مجراها كلفظ التحريم
في قوله تعالى حرّمت عليكم امهاتكم وذكر الصيغة في العنوان وارد على سبيل التمثيل وضعفه
ظاهر لان المفهوم من اسناد التحريم الى المذكورات تحريم وطئهن او الاستمتاع بهن وهو
صريح في فساد العقد عليهن لدلالته على نفي ترتب الآثار على عقدهن فلا يكون من مسئلة

الباب

الباب **نعم** لو اسند التحريم الى العقد فقيل يحرم عقدهن كذا كان من مسئلة الباب لكن دلالة
على الفساد غير واضح وتوجه النزاع المعروف اليه غير ظاهر **اذا عرفت** هذا فنقول ان
النهي في العبادات يقتضي الفساد عقلًا ويلزمه وضعًا عرفًا ولغةً سواء تعلق النهي بها لنفسها
او لغيرها لكن يعتبر في الثاني ترتب الغير ليكون النهي فعليًا واما في المعاملات فلا يقتضيه
عقلًا ولا وضعًا مطلقًا ويقتضيه بحسب الاطلاق عرفًا ان تعلق بها لنفسها من حيث كونها
معاملة مخصوصة لا لجهة غير الفساد فيستفاد من النهي حينئذ نفي الاثر فقط او التحريم باعتبار
عدم ترتب الاثر فينزل على صورة التشريع بان يقصد مشروعيتها او على صورة ما لو قصد ان
يعامل معها معاملة الصحيحة فيحرم لحرمة ما قصد بها وذلك لان الفاظ المعاملات موضوعة
عندنا للخصوص الصحيحة كالفاظ العبادات فاذا استظهرنا من تعلق النهي بمعاملة فسادها
تعيّن ان يراد من لفظها في ذلك الاستعمال فاسدتها مجازًا ان لم يكن جعل الفساد بذلك
النهي ولا ريب ان فاسدتها المشتملة على قصد الالتزام بآثار المعاملة الصحيحة فيها اقرب من
فاسدتها المجردة عنه فيتعين الحمل عليه وان كان جعل الفساد بذلك النهي فالتقريب اوضح ويرجع
مفاد النهي ح الى حرمة تلك المعاملة من حيث التشريع نظرًا الى عدم ترتب الآثار الشرعي المقصود
بها عليها **ثم** لا فرق بين ان تكون الخصوصية ناشئة من حقيقة احد الطرفين كبيع الخمر
او الشراء بها او منهما كبيعها بمثلها او من وصف احدهما كبيع المجهول او من وصفهما كبيع المجهول
بالمجهول وان تعلق بها لا من حيث كونها معاملة بل من حيث انها محدثة بحقيقة محرمة او بجهة
غير الفساد فلا يقتضيه عرفًا ايضًا فيتمحض النهي حينئذ للتحريم وما نقل عن الائمة من نقل الاجماع
على عدم فساد المعاملة اذا كان النهي عنها لامر خارج ربما يرشد الى ذلك فمن النوع الاول
البيع في المكان المغصوب ومثله ذبح الحيوان المغصوب او الذبح بالآلة المغصوبة او في المكان المغصوب
وهذا بخلاف بيع المغصوب معاملة مخصوصة ~~منه مثلا بل باعتبار كونه مغصوبًا~~ والفرق ان
النهي متعلق بالثاني باعتبار كونه معاملة مخصوصة اعني بيعًا للمغصوب بخلاف الاول فان
النهي لم يتعلق به باعتبار كونه غصبًا وبعبارة اخرى منشأ النهي عند التحليل في الاول نفس
المقيد وفي الثاني القيد وان اتحدا في الخارج ولم يتمايزا فيه وهذا التفرقة ثابتة عقلًا او
عرفًا وكذا لو نذر ان لا يبيع الاكفان فان تعلق النهي به ليس لكونه بيعًا بل للنذر ومثله العهد
واليمين وما اشبه ذلك ومن النوع الثاني البيع وقت النداء فان النهي انما تعلق به للوصلة
الى الفريضة والمحافظة على ادائها ولو على سبيل الحكمة **لنا** على ثبوت الاقتضاء في العبادة
ان صحتها بكلا المعنيين يتوقف على تعلق الامر بها وتعلقه بها على تقدير النهي عنها ممتنع ضرورة

الكلا

ان كلا من الامر والنهي يستدعي موردا مغايرا للمورد الآخر على ما مر في الفصل السابق ولا ريب ان
المطلق عين المقيد في الخارج لاتحادهما فيه والمغايرة الاعتبارية الثابتة بحسب العقل غير مجدية
لما عرفت من ان الطلب انما يتعلق بالطبيعة باعتبار الخارج ولا مغايرة بينهما فيه ونقول
مورد الامر والنهي انما هو وجود الماهية واتحادها لا نفسها على ما سبق بيانه وظاهر ان
المطلق والمقيد يوجدان في الخارج بوجود واتحاد وحدانيين فيلزم على تقدير الاجتماع
توارد الامر والنهي على واحد شخصي **هذا** مضافا الى ما مر من قاعدة التحسين والتقبيح
فان الحسن والقبح على ما عرفت من الصفات اللاحقة للافعال الخارجية باعتبار كونها
خارجية وهما متضادان والطبيعتان باعتبار الخارج متحدتان فلو صحت لزم تواردهما
على موضوع شخصي وهو محال بل نقول اذا ثبت عدم جواز الاجتماع في المسئلة السابقة مع
تغاير الموردين فيها بحسب الذات والحقيقة ثبت عدم جوازه في المقام بطريق الاولوية اذ لا
تغاير بين الطبيعتين هنا الا بحسب وصفي الاطلاق والتقييد **ثم** اقول ولو سلم ان المطلوب
والمبغوض في الامر والنهي انما هو الطبيعة من حيث هي فغاية ما يترتب عليه جواز الاجتماع في
المقام المتقدم واما في المقام فلا **و**في توضيح ذلك انه لما كان تعلقهما في المبحث السابق
بطبيعتين متغايرتين فربما امكن ان يتوهم جواز الاجتماع من حيث تغاير كل من المتعلقين
في حد نفسه واما في المقام فهما انما يتعلقان بطبيعة واحدة ذهنا وخارجا ضرورة ان المطلق
والمقيد متحدان ذاتا وانما يتغايران بحسب الاطلاق والتقييد فان الماهية التي لا يلاحظ
معها شيء من الاعتبارات هي عين تلك الماهية اذا اخذت ببعض الاعتبارات فتوارد
الامر والنهي عليها يوجب تواردهما على موضوع واحد غاية ما في الباب ان يعتبر في لحوق النهي
لها لحوق القيد وهذا لا يخل بوحدة الموضوع والمتعلق ولو استظهرنا من النهي فيها الارشاد
الى الترك لفساد العمل بمعونة العرف حصل المقصود ايضا **ولنا** على نفي الاقتضاء في
المعاملات عقلا ان صحتها عبارة عن ترتب آثارها عليها من انتقال الثمن والمثمن
في البيع والمنفعة واجرتها في الاجارة وارتفاع الزوجية في الطلاق الى غير ذلك وظاهر
ان ترتب تلك الآثار لا ينافي مبغوضيتها المستفادة من النهي كترتب الضمان على الغصب و
الدية على القتل والجرح المحرمين والمهر على بعض صور الزنا وغير ذلك ومنه يظهر نفي الاقتضاء
فيها وضعا ايضا **ولنا** على الاقتضاء عرفا ما مر ان المفهوم من اطلاق النهي هناك نفي
الاثر ولو بالفحوى كما يرشد اليه التدبر في نظائره كنواهي الطبيب عند صفة الادوية والمعاجين
ونواهي كل ذي حرفة وصناعة فيما يتعلق بحرفته وصناعته فانه يفهم من تلك النواهي نفي

الاثر عند حصول المنهي عنه وبالجملة فالفساد هنا انما يستفاد من اطلاق صيغة النهي
من جهة ظهورها في ان الحكمة الباعثة عليه هي الفساد وان الخصوصية المعتبرة في المعاملة
المنهي عنها من موانع صحتها وقد تقرر ان ظواهر الالفاظ حجة لا من جهة كون التحريم الذي
هو مفاد النهي مستلزما للفساد لما عرفت من عدم الاستلزام ولهذا لو ثبت التحريم
بدليل غير لفظي كالاجماع والعقل لم نحكم بالفساد وان قد ظهر وجه الفساد اذ الظهور
المعتبر للفظية لا دليل على اعتبارها **نعم** لو استكشف بالاجماع عن ورود خطاب
لفظي ظاهر فيه اتجه الحكم به **ومما** حققنا يتضح وجه آخر في دلالة النهي المتعلق بالعبادات
الخاصة على الفساد وهو ظهور تلك النواهي في مانعية الخصوصية وكونها مفسدة
للعبادة ومنه يظهر فساد ما قيل من تخصيص دلالة النهي على الفساد في مثل لا تصل في الحرير
المحض بصورة العلم لان النهي لا يتوجه الى الجاهل والغافل فكذلك لازمه وهو الفساد ووجه
ضعفه انا لا نثبت الفساد لكونه لازما للتحريم بل لان المستفاد من اطلاق النهي كون المنشأ
هو الفساد لمانعية الخصوصية فلا فرق بين قولنا لا تصل في الحرير وبين قولنا الصلاة
في الحرير لان الصلاة فيه فاسدة الا في الظهور والصراحة فكما ان دلالة الثاني على الفساد
لا يختص بصورة العلم فكذلك الاول ومن هنا تراهم يحكمون ببطلان المعاملات التي تعلق
النهي بها حيث يقال بدلالته على البطلان وان صدرت حال الجهل بالموضوع والحكم و
كذلك الاوامر التي تقع في هذا المساق فان المفهوم منها الصحة تارة والجزئية او الشرطية
اخرى وهذا مما لا يكاد يخفى على من له دربة بالمحاورات **ولنا** على انتفائه عرفا ايضا
عرفا ايضا فيما لو كان النهي لا باعتبار كونها معاملة او لا لنفسها ان المفهوم من النهي
حينئذ انما هو مجرد التحريم على ما هو الاصل وهو لا يقتضي نفي الاثر لجواز ترتبه على
امر محرم كما مر **حجة** النافين للدلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح
بالصحة والثاني منتف اذ يصح ان تقول نهيتك عن البيع الفلاني لكنك لو فعلت اثمت و
حصل به الملك **والجواب** المنع من الملازمة بالنسبة الى القسم الاول من المعاملات
اذ الظاهر قد يصرح بخلافه والمنع من بطلان اللازم بالنسبة الى العبادات اذ لزوم
المناقضة على تقديره عقلا ظاهر **حجة** المثبتين لها مطلقا بحسب الشرع واللغة امران
احدهما ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في
ابواب الفقه وذلك اجماع منهم على دلالته على الفساد **الثاني** ان الامر يقتضي الصحة
لدلالته على الاجزاء بكلا معنييه والنهي نقيضه فيلزم ان يقتضي نقيضها وهو الفساد

اذا لم يقتضيا مقتضاهما نقيضا **والجواب** عن الثاني ان الاجماع المذكور غير ثابت سيما
بالنسبة الى النهي المتعلق بالمعاملة لا باعتبار كونها معاملة او لا لنفسها او كان
الظاهر منه حكمة غير الفساد فان ما من الخلاف فيه ظاهر معروف والزامهم بالفساد في موارد
لا يوجب ان يكون مستفادا من مجرد النهي لجواز ان يكون لهم عليه مستند آخر من ضرورة
او اجماع او غيرهما وعن الثالث بالمنع من لزوم اختلاف احكام المتضادين اذ قد يشتركان
في مقتضى كالسواد المشارك للبياض في العرضية واللونية والوجود وغير ذلك **احتج**
المفصلون بين اللغة والشرع على انتفائها لغة بان فساد الشيء عبارة عن انتفاء احكامه
ولا دلالة للفظ النهي عليه **والجواب** ان ذلك انما يتجه في المعاملات واما في العبادات
فلا لما تقدم وعلى ثبوتها شرعا بوجهين **الاول** ان علماء الاعصار والامصار
لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد **والجواب** ما تقدم **الثاني** انه لو لم يفسد
لكان في تركه حكمة موجبة للصحة والتالي باطل لان الحكمتين اما ان يتساويا فيتعارضا
ويتساقطان فيكون فعله على حد تركه ويمتنع النهي عنه حينئذ لعدم حكمة له واما ان يترجح
حكمة احدهما فامتناع الاجزاء اولى لامتناع حكمته مع ما فيه من تفويت قدر الزايد من حكمة
الاخر وهي حكمة محضة حيث لا معارض لها **والجواب** ان ذلك انما يتم في العبادات لان
صحتها تستلزم تعلق الامر بها وحكمة الامر فيها تعارض حكمة النهي فيرجع الى احد الوجوه لكون
واما في المعاملات فالحكمة الموجبة لترتب آثارها عليها لا تنافي حكمة النهي عنها لجواز
ان يترتب على محرم اثر شرعي هذا ان اريد بالحكمة الجهة الموجبة لثبوت الحكم والاثر وان اريد
بها الجهة الموجبة لرجحان الفعل فاعتبارها فيها ممنوع **احتج** من اثبت الدلالة على فساد
المعاملة شرعا فيما اذا تعلق بعينها او لازمها بما يرجع محصله الى وجوه **الاول**
الاجماع حيث جرى اتفاق المتقدمين والمتاخرين على فساد المعاملات التي تعلق النهي بها باحد
الوجهين ولا مستند لهم سوى النهي اذ لو كان لبان **والجواب** ان الاستناد في الحكم بالفساد
الى مجرد النهي غير معلوم واستناد البعض غير مفيد وعدم وجدان المستند في مثل ذلك
لا يقتضي عادة بالعدم **الثاني** ان هذه المسئلة من قبيل المسائل اللغوية يكفي
فيها نقل الواحد فضلا عن المتعدد اذ لا فرق في الطريق بين الاوضاع الحادثة والقديمة
فيكتفى بنقل القائلين بكون النهي منقولا في عرف الشارع الى ما يتضمن الفساد او
يستلزمه وان لم يبلغ حد الاجماع ولا يعارضه نقل النافي لتقدم المثبت مضافا الى ما
حكاه السيد في المقام من الاجماع **والجواب** ان التعويل على النقل مقصور على المباحث

اللغوية التي لا سبيل لنا الى استعلام الحال فيها والاجماع على جواز التعويل لا يدل
على اكثر من ذلك بل الظاهر ان الاجماع منعقد على جواز التعويل فيه على النقل ولولا ذلك لاكتفى
العلماء في مباحث الالفاظ بقول غيرهم ولا خفاء في ان المقام من قبيل الاخير **الثالث**
ظاهر جملة من الاخبار **منها** ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج
بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان
الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال
ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو جائز وفي رواية اخرى بعد ان ذكر
حكمه ع بصحة نكاح العبد مع لحوق الاجازة قال فقلت لابي جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله
وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة وشبهه و
وجه الدلالة ان الروايتين دلتا على ان نكاح العبد لغير المأذون انما لم يفسد مع لحوق الاجازة لانه لم
يعص الله فيه وانما عصى سيده فيدل على ان عصيان الله في النكاح الذي من اقسام المعاملة يوجب
الفساد **ومنها** معتبرة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في مملوك تزوج بغير اذن سيده اعاص لله
فقال ع عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قال له ان لا يفعل الا باذن مولاه **ومنها**
ما ورد من طلق ثلثا في مجلس انه ليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وبمضمونه اخبار معتبرة
في بعضها من خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة وفي بعضها كل شيء خالف كتاب الله فهو
مردود الى كتاب الله وجه الدلالة انها تضمنت قاعدة كلية وهي وجوب رد كل شيء خالف الكتاب
والسنة اليهما والمعاملة المحرمة مخالفة لاحدهما فيجب ردها ولولا ان النهي موجب للفساد لما كان الرد
موجبا له **والجواب** اما عن الروايتين الاوليين فبان الظاهر من العصيان فيهما بقرينة المقام
الاتيان بما لم يمض او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد لم يات بنكاح لم يمضه الله او لم يرض بصحته على
تقدير الاجازة وانما اتى بنكاح لم يمضه لسيده ولم يرض بصحته على تقدير عدم الاجازة ووجه اطلاق
العصيان على ذلك وقوع التعبير عنه غالبا بالنهي ويؤيده قوله فاذا اجازه فهو له جائز فان المراد اذا
رضي بصحته فهو له صحيح على ان الرواية الثانية ضعيفة والاولى صالحة للتنزيل على الزام المخالف
فلا دلالة فيهما ومع التنزل على التفصيل الذي ذكره ليس باولى من حملهما على تفصيلنا المختار
واما عن الرواية الثالثة فبانها مما لا اشعار لها بالمقصود ولعل ذكرها في الادلة وقع سهوا
من القلم واما عن الروايات الاخيرة فبان الظاهر من المخالفة فيها المخالفة في الحكم الوضعي
وان كان مستفادا من ظاهر الامر والنهي عرفا كما قررنا بقرينة ما ذكر فيها من الاسباب كالطلاق
بدون الاشهاد وتطليق المطلقة ولو سلم ان المراد بها مطلق المخالفة فليس في ردها ما خالف الحكم

التكليفي اليهما اما يوجب الفساد اذ لم يثبت تعلّق الالهيّة منكورين مرة الرد عند المبالغة في الحكم
التكليفي اجزاء حكم المعنى عليه من الشرط والتعزير الالزام بالوضع ودعوى ان النهي بدونه
باطلا الا بيهما على الاطلاق في محل المنع ان المستند لا يقول به وحمله على المعنى الذي
ذكره بعيد لعدم شاهد عليه ... في الجواب هو الاول **واحتج** من قال بدلالته
على الصحة بان النهي عنه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا والتالي باطل لانا نعلم ان المنهي
عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة هو الصوم والصلوة الشرعيتان
لا الامساك والدعاء وايضا لو لم يصح لكان ممتنعا فلا يكون في النهي عنه فائدة **والجواب**
اما اولا فبالنقض بمثل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله ص دعي الصلوة ايام اقرائك
فان المنهي عنه فيهما لا يقع صحيحا اجماعا واما ثانيا فبالحل بان تكاليف المنافي او لما في النهي
بتجريده عن معنى الطلب وحمله على نفي الحقيقة فيكون معنى لا تنكحوا النكاح ومعنى دعي الصلوة
لا صلوة لك في تلك الاقراء وهكذا واما في المنهي عنه بحمل النكاح والصلوة على ايقاعها
صورتهما بقصد المشروعية لان دوران الحقيقة من الحمل على اطلاق الصورة وذلك لان الظاهر
يترك عند مخالفته للعقل او معارضته بما هو اقوى منه في الظهور **ثم** لا يخفى ان التمثيل
بالنهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة تمثيل بما هو خارج عن محل البحث وقد تقدم
الكلام فيها بما لا مزيد عليه ويمكن ان يجاب عن الوجه الثاني ايضا بان المنهي عنه يجوز ان يكون
ممتنعا بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغيره وقد سبق الكلام فيه **تنبيهات** الاول
قد عرفت مما حققناه عدم الفرق بين المنهي عنه بنفسه او لجزئه او لقيده المحمول كالوصف
او غيره ومنهم من ذهب الى ان المنهي عنه لوصفه يرجع حكم النهي فيه الى الوصف دون الموصوف فحكم
في الربا المنهي عنه لوصفه انه لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا **واحتج** بانه لو دل
لناقض التصريح بالصحة ولا تناقض ولوجب ان لا يعتبر الحلول المغصوب **والجواب** عنها
يعلم مما مر فلا حاجة الى اعادة الكلام فيه **الثاني** كما يتعلق النهي بنفس العبادة كذلك
يتعلق بجزئها باحد الاعتبارات المتقدمة ولا ريب في اقتضائه الفساد لان جزء العبادة
عبادة وقضيته فساد المركب **نعم** يمكن حصول الامتثال بالباقي مع قيام الدليل
عليه فيستكشف به انه مركب ثاني غير الاول وكذا لو تعلق بشرطها وكانت عبادة واما
اذا لم يكن الشرط عبادة فلا يقتضي الفساد عقلا لامكان التوصل بالمحرم الى فعل الواجب
ويقتضيه عرفا حسب ما يقتضيه في المعاملات على التفصيل السابق وعلى هذا فلو ورد النهي
عن التستر بشيء في الصلوة كالحرير دل على الفساد بخلاف ما لو نذر ان لا يستتر بثوب مستتر

بعينها

بعينها وقد ينافي النهي بالامر بها حيث العبادة فان لم يكن النهي عنه العبادة كالنظر الى
الاجنبية فلا اشكال في عدم اقتضائه الفساد وان كان العبادة كالتكفير في الصلوة
فلا يقتضي الفساد عند الاطلاق عرفا نظرا الى الاستفادة المانعية منه ما لم يظهر ارادة مجرد
التحريم **الثالث** ما مر في النهي المتعلق بالمعاملات من دلالته على نفي ترتب الاثر يجري
بالنهي المتعلق بغيرها من الامور الوضعية التي لها اثار شرعية كالتطهير والتذكية فان
التطهير بالماء المتنجس يفيد عرفا عدم وقوع اثر التطهير به وهكذا اثر النهي عن الذبح بغير
الحديد عدم وقوع التذكية به بخلاف النهي عن التطهير بالماء المغصوب والتذكية بالآلة المغصوبة

القول في المنطوق والمفهوم

فصل المشهور بينهم ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه لا في
محل النطق والظاهر ان الظرف في المقامين متعلق بدل وان المراد بكون الدلالة في محل النطق
ان تكون ناشئة من اللفظ ابتداء اي بلا واسطة المعنى المستعمل فيه وعن كونها لا في محل
النطق ان تكون ناشئة بواسطة معنى المستعمل فيه **فصل** قسموا المنطوق الى صريح و
غير صريح فالصريح ما دل عليه اللفظ بالدلالة الوضعية المطابقية والحقوا به المدلول التضمني
وليس على ما ينبغي لا سيما اذا فسر التضمن بفهم الجزء بعد فهم الكل وغير الصريح ينقسم الى ما
دل عليه اللفظ بدلالة الاقتضاء او الايماء او الاشارة **فصل** اختلفوا في ان التقييد
بالشرط هل يقتضي نفي الحكم عند انتفائه ام لا فذهب الى كل فريق والاكثرون على الاول
ولنبين اولا معنى الشرط **فنقول** الشرط في اللغة الزام الشيء والتزامه ومنه الشرط في
العقود واما الشرط بمعنى العلامة فهو بالتحريك لا بالسكون ومنه اشراط الساعة واما في
العرف فقد يطلق ويراد به مصطلح اهل المعقول وقد مر وقد يطلق ويراد به السبب وقد يطلق و
يراد به الجملة المصدرة باحدى ادوات الشرط وهذا هو المراد في المقام وجرى عليه اصطلاح علماء
العربية والظاهر ان النزاع لا يختص بكلمة ان وما يوجد في كلمات بعضهم فهو من باب المثال
نعم فهل يختص النزاع بان ولو واذا او يجري فيها وفيما يتضمن معنى الشرط بل وما يشعر به
كالفاء الداخلة على خبر الموصول والموصوف وجوه **ثم** من المثبتين من نص على ان الدلالة
بالوضع ومنهم من اثبتها بدليل الحكمة واطلق الباقون **و**التحقيق انه يدل بالالتزام على انتفاء
الجزاء عند انتفاء الشرط بالوضع في الجملة وبالاطلاق مطلقا **لنا** ان المتبادر من التقييد
بان واخواتها تعليق الجزاء على الشرط ومرجعه الى ان للشرط علاقة بالجزاء يقتضي بها عدم انفكاكه
عنه وحينئذ تنحصر اعني علاقة اللزوم في علاقة العلية بانواعها الثلاثة صح ان يكون الشرط

سببا

سببا للجزاء اما سببا عقليا كقولك اذا اراد الله شيئا كان او وضعيا نحو ان ظاهرت
فكفر وان يكون مسببا عنه سواء بالذات كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة وان يكونا
معلولين لعلة واحدة نحو ان كان النهار موجودا كان العالم مضيئا فلو ان الشرط في هذه
الموارد ونظائرها انما تستعمل لافادة كون الجزاء لازم الحصول للشرط فاما ان الشرط سبب
للجزاء او مسبب عنه او مشارك له في العلة فمستفاد من الخارج لا اختصاص لها باحدها
نعم حيث يكون الجزاء انشاء لا يصلح ان يكون الشرط فيه مسببا عن الجزاء والظاهر ان المعنى لا
يستقيم فيتعين ان يكون شرطا اي سببا له نحو ان ظاهرت فكفر او ملزوما للشرط بان يكونا معلولين
لعلة واحدة نحو اذا شاهدت موضع كذا فقل كذا اذا كان السبب الوضعي للطلب ما هو لازم لمشاهدة
كالقرب المخصوص دون نفسها لكن حيث ان الظاهر من اللزوم عند الاطلاق هو اللزوم بدون
الواسطة يتبادر منه عند الاطلاق كون الشرط شرطا والجزاء مشروطا **بل** نقول الظاهر من جعل
المقدم ملزوما والتالي لازما ان يكون الملزوم شرطا بالمعنى المتقدم واللازم مشروطا له
ومنشاؤه ان صفة اللازمية لازمة للمشروط دون الشرط فانه قد لا يكون لازما فلها مزيد
اختصاص به ولهذا ينصرف مطلقها اليه فهذا هو السر في تبادر شرطية الشرط للجزاء عند الاطلاق
مطلقا لا كونه ذاته موضوعا لذلك اذ المفهوم منها في الموارد المذكورة ليس الا معنى واحد هو
كون الجزاء لازما للشرط واذا ثبت ان قضية اطلاق التعليق شرطية المقدم للتالي لا سيما اذا
كان انشاء فنقول كما ان الظاهر من التعليق شرطية المقدم كذلك الظاهر من اطلاق الشرطية
كون المذكور شرطا على التعيين لا على البدلية فاذا كان المفهوم من الاطلاق ذلك فلا جرم يلزم
من انتفائه انتفاء الجزاء لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط فظهر ان دلالة التعليق بالشرط
على انتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم في الجملة مستند الى الوضع لا تدل قضية التعليق
وعلى انتفائه عند انتفائه مطلقا مستند الى ظهور التعليق في شرطية المقدم وظهور الشرطية
في شرطية التعيينية فقول القائل ان جاءك زيد فاكرمه وان اكرمك فاكرمه مخالف للظهور
دون الوضع اما نحو اكرم زيدا ان جاءك وان لم يجئ فالظاهر انه مخالف للوضع اذ لا
تعليق فيه حقيقة **ثم** لا فرق فيما ذكر بين التعليق بان والتعليق بغيرها كلو واذا الا ان
التعليق بلو يختص في الماضي بالشرط والجزاء الممتنع حصولهما كما ان التعليق بان يختص بالشرط
والجزاء المشكوك حصولهما وافادة هذه الادوات بتلك الصفات في مدخولها ليس باعتبار
كونها مستعملة فيها بل باعتبار اختصاصها بها من قبيل افادة لفظ الامر علو رتبة الامر
والدعاء انحطاط رتبة الداعي وهل هذه الدلالة ناشئة من دلالة الوضع او من غلبة

الاستعمال وجهان اظهرهما الاول لا سيما في غير ان وخصوصا في لو **نعم** اذا تركب لو مع لا افاد
سببية وجود شرطها لانتفاء الجزاء بحيث لا يحتمل غيرها كما في قوله لولا علي لهلك عمر فانه
يدل على ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر **هذا** ما ساعد عليه التحقيق والمشهور بين الجمهور
ان لولا لامتناع الثاني لامتناع الاول **ثم** اعلم ان النفي في المفهوم يتعلق بعين ما تعلق
به الاثبات في المنطوق وبالعكس فيفيد عموم السلب حيث تعلق الاثبات بالجنس والفرد المنتشر
وسلب العموم حيث تعلق الاثبات بالجميع وكذا اذا تعلق بالجنس باعتبار فرد لا بشرط سواء كان
معينا في الواقع او لا ويفيد عموم الاثبات حيث تعلق النفي بالكل وفي غير ذلك لا يفيد **احتج**
من اثبت الدلالة المذكورة بطريق التضمن بانه لا ملازمة عقلا ولا عرفا بين ثبوت شيء
عند ثبوت شيء اخر كما هو مفاد المنطوق وبين انتفائه عند انتفائه كما هو مفاد المفهوم وقد
ثبت بالتبادر وغيره دلالة الشرط على كل من الامرين فيتعين ان يكون موضوعا للدلالة عليهما
فيكون دلالته على كل منهما بالتضمن **والجواب** ان مفاد الشرط في المنطوق ليس مجرد ثبوت
شيء عند ثبوت شيء اخر فيستلزم الانتفاء عند الانتفاء عقلا وعرفا سلمنا لكن التعليق بالشرط
لو دل على نفي الحكم عند انتفاء الشرط بالتضمن لكانت دلالته عليه بالمنطوق لا بالمفهوم
وهو مجمع على فساده ولجاز الغاء المنطوق واعتبار المفهوم خاصة عند قيام القرينة
كما يجوز العكس لتساوي نسبة الجزئية اليهما وبطلانه واضح **حجة** النافي امران **الاول**
ان تاثير الشرط انما تقتضي شرطية الشرط ولا يلزم من انتفائه انتفاء المشروط لجواز
قيام شرط اخر مقامه **الثاني** لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه
لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا مقتضيا لعدم تحريم
الاكراه على تقدير عدم ارادتهن التحصن وانه باطل بالاتفاق **والجواب** عن
الاول ما اشرنا اليه سابقا من ان المتبادر من اعتبار شيء شرطا عند الاطلاق ان يكون
شرطا على التعيين وهذا الظهور لا يختص بالمقام الا ترى ان المتبادر من قولك هذا
واجب او مستحب انه كذلك على التعيين مع ان للكل حقيقة في البدل ايضا على ما هو التحقيق
هذا اذا اريد المنع من اطلاق المفهوم وان اريد المنع منه مطلقا فالجواب عنه واضح اذ لا
خفاء في ان زوال الشرط يستلزم زوال المشروط في الجملة **و**عن الثاني بوجوه مرجعها الى
وجهين **الاول** ان قضية الشرط عدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادتهن التحصن و
هو لا يستلزم الاباحة لانتفاء الموضوع الذي هو محل الحكم لانهن اذا لم يردن التحصن
وهو التعفف فقد اردن البغاء وعلى تقدير ارادتهن له يمتنع اكراههن عليه **الثاني**

لا نسلّم الملازمة لجواز ان يفعلن فلا يردن شيئا منهما **لانا نقول** الاكراه يستلزم التشبه المستلزم لاحد الامرين **الثاني** ان المقصود ظهور التعليق بالشرط في انتفاء الحكم عند انتفائه وذلك لا ينافي قيام قرينة على عدم ارادته كما في المقام حيث قام الاجماع على تحريم الاكراه فيه مطلقا واما النكتة في التعبير عنه بلفظ التعليق فلعلها الحث على الانتهاء على الاكراه يعني انهن اذا اردن التعفف مع قصورهن فالمولى احق بارادتها وان الاية نزلت فيمن اكره فتياته على البغاء وهن يردن التحصن او نحو ذلك **فصل** لا كلام في ان تقييد الحكم بالوصف مما يقتضي ثبوت الحكم في محل الوصف دون غيره في غير مقام الاولوية وانما الكلام في انه هل يقتضي انتفائه عند انتفائه وهو المعبر عنه بمفهوم الوصف او لا فاثبته جماعة ونفاه اخرون وفصل بعضهم والظاهر انه لا فارق في المقام بين ان يكون الموصوف مذكورا او لا **نعم** يعتبر ان يكون الوصف اخص من الموصوف وجودا ولو من وجه اذ لو ساواه لم يبق مورد للمفهوم وكذا اذا كان اعم على اشكال فيهما لاحتمال ان لا يساعد عليه بعض القائلين بالثبوت **اذا** تقرر هذا فالحق عندي ان التقييد بالوصف لا اشعار فيه في نفسه بانتفاء الحكم من غير محله **نعم** كثيرا ما يفيد ذلك لمعاضدة خارجي من قرينة مقال او شهادة حال وحيث ان مثل ذلك خارج عن محل البحث فالمختار ما ذهب اليه النافون **لنا** انه لو اقتضاه لكان باحدى الثلاث لظهور انه لا يقتضيه معنى بانتفاء المثبتين به بل انهم يجعلونه من المفهوم الذي هو من اقسام الدلالة اللفظية وهي منتفية اما بالنسبة الى المطابقة والتضمن فظاهر مع انه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق على ما مر لا بالمفهوم وهو متفق على فساده واما بالنسبة الى الالتزام فلعدم ظهور اللزوم بينهما لا عقلا ولا عرفا **ولنا** ايضا القطع بان قول القائل اشتر لي عبدا حبشيا لا يدل على عدم امره بشراء عبد رومي وغيره الا بما لا حاصل له **احتج** الخصم بانه لو ثبت الحكم مع الوصف وبدونه لعرى التقييد عن الفائدة ولكان بمنزلة قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب والاسود اذا نام لا يبصر وبان ابي عبيدة قال في قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه وهو من ائمة اللغة وقوله معتضد بموافقة جماعة والمسئلة لغوية يكتفى فيها بنقل الواحد **والجواب** اما عن الاول فبمنع الملازمة في المقامين اما في الاول فلان الفائدة لا تنحصر فيما ذكر لا وضعا ولا ظهورا بل كما يؤتى بالوصف لذلك كذلك يؤتى به للاهتمام لبيان حكم محل الوصف او لعدم المصلحة في بيان حكم غير محل الوصف او للكشف عما اريد بالموصوف او التوضيح

مفهوم الوصف

له **واما** في الثاني فلان منشأ استهجان الوصفين في المثالين خلوهما عن الفائدة حتى انه لو قدر لهما فائدة بحيث يعتد بها الطبع منعناه **واما** عن الثاني فبان فهمه لذلك في المثال لا يوجب ان يكون مستندا الى ظهور مطلق التقييد بالوصف فيه بل يجوز ان يكون مستندا الى ظهوره في خصوص تلك المسئلة لكن المسئلة اجتهادية فلا يجوز التعويل على اجتهاد الغير مع امكان مراجعة العرف **واعلم** انه قد اشتهر بينهم ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية المبدأ فيرد الخصم ان يتمسك به على دعواه بعد توجيه ما ذكرناه في مفهوم الشرط دفعناه اولا بان اشعار التعليق بالعلية غير مطرد فان قولك اشتر عبدا اسود لا دلالة فيه على ان علة الشراء سواده وثانيا بان الظواهر العرفية لا يلزم اطرادها في جميع الموارد فالعلية المستفادة من التقييد بالوصف على تقدير اشعاره بها لا ظهور لها في العلية التامة بل العلية في الجملة **تذنيب** لو قلنا بمفهوم الوصف فهل نجعله على خلاف المنطوق في الكلية والجزئية او لا وجهان ذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وحيث ابطلنا اصل الدلالة سقط البحث المذكور **فصل** اختلفوا في ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها او لا **ذهب** الاكثرون الى الاول وجماعة الى الثاني والمراد بالغاية هنا غير الغاية في قول النحاة الى لانتهاء الغاية فان مرادهم المسافة وغير الغاية في قولهم هل تدخل الغاية في المغيا فان المراد ما دخلت عليه اداة الغاية كالكوفة في قولك سر من البصرة الى الكوفة ويمكن ان تحمل الغاية في قولهم الى لانتهاء الغاية على هذا المعنى بل المراد بها هنا النهاية وهي عند التحقيق امر اعتباري ينتزع من المغيا من حيث ينقطع استمراره فهي في قولك صم الى الليل امر اعتباري بين الصوم والليل بناء على خروج الغاية ان قيس عليه الصوم كان متقدما عليه وان قيس اليه الليل كان متاخرا عنه نظير السطح المشترك بين الجسمين فيدخل ما بعد الاداة في محل النزاع على القول بعدم دخول الغاية في المغيا او عند قيام قرينة عليه ويصدق عليه حينئذ انه ما بعد الغاية بالمعنى المذكور ويخرج عنه على القول الاخر واذا قام قرينة على خروجه يدخل فيه ما بعده وحمل الغاية في المقام على المعنى الثاني غير سديد لانه يوجب خروج ما بعد الاداة عن محل النزاع مع ان النزاع متوجه اليه ايضا بناء على عدم الدخول ولو لقيام قرينة عليه كما تشهد به حججهم **ولا بد** اولا من تحرير محل النزاع **فنقول** ان النزاع هنا يتصور في مقامين **الاول** التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها مطلقا بحيث يكون المفهوم من قولنا صم الى الليل انه امر بالصيام بعدها مطلقا ولو بامر اخر او لا **الثاني** ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة بالنسبة الى الحكم

مفهوم الغاية

المذكور

المذكور بحيث يكون المفهوم في المثال المذكور انقطاع الصوم لما هو مأمور بذلك الامر عند
مجيء الليل ولا **فنقول** ان كان النزاع في المقام الاول كما هو ظاهر كلماتهم بل
صريح بعضها فالحق فيه مع من انكر الدلالة وان كان في المقام الثاني فالحق فيه مع من اثبتها
فههنا دعويان نفي الدلالة في المقام الاول واثباتها في الثاني **لنا** على الاولى ان قول
القائل صم الى الليل انما يقتضي عرفا ولغة تعلق طلبه بالصوم المغيا بالليل وظاهر ان هذا
لا ينافي تعلق امره ايضا بصوم الليل الى الفجر بطلب اخر فان مرجع الامرين ح الى طلب كل من
الصومين المحدودين بالغاية المذكورة وهذا كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقتضيه ظاهر الامر
ولا عما يقتضيه ظاهر الغاية **ولنا** على الثانية ان المفهوم من قول القائل صم الى الليل انقطاع
الصوم المأمور به بذلك الخطاب ببلوغ الغاية اذ لو فرض بقاؤه بعدها لم يكن ما فرض غايته
غاية اذ غاية الشيء ما ينتهي عنده وهو خلاف ظاهر المنطوق **احتج** النافون بمثل ما مر من
انه لو دل لكانت باحدى الثلاث وهي منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء
اللزوم هنا لا عقلا ولا عرفا وبانه مستعمل تارة مع البقاء واخرى مع الانتفاء فيكون للقدر
المشترك لئلا يلزم الاشتراك والمجاز **والجواب** ان النفي ان كان بالنسبة الى المقام الاول فمتجه كما مر
والا فالوجهان الاولان ثم **ان من** خصوص البحث في المقام بالى وما بمعناه مع ان نظيرات في من
الابتدائية ايضا من انها هل تقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها اولا والحق انها تقتضي ذلك
في المقام الثاني دون الاول ووجهه ظاهر مما مر **فصل** ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء
انما والحصر اما مفهوم الاستثناء فلما كان الكلام في ثبوته وهو من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فهو
في مثل كل شيء هالك الا وجهه ليس وجهه هالكا وفي مثل لا اله الا الله موجود بناء على
تقدير الخبر او الله اله بناء على عدم الحاجة الى تقدير كما عليه كثير من المحققين واليه ينظر كلام
التفتازاني حيث جعل المفهوم فيه الله اله واعترض المحشي الشيرازي عليه بان فيه الاله على
ذهوله عن كون الخبر فيه عاما مقدرا فيه لا لدلالة على ذهوله عما ذكرناه من القول بعدم الحاجة
الى تقدير الخبر واما مفهوم انما المكسورة فقد انكره بعضهم والمشهور ثبوته فيفيد تأكيد الحكم
المذكور ونفيه عما عداه ويعتبر تأخر المقصور عليه عن المقصور غالبا وقد يتقدم اذا كان التقديم
مفيدا للحصر كما في قولك انما زيدا ضربت والمستند على ذلك التبادر واحتجاجهم عليه بانه لا فرق
بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله راجع الى ما ذكرناه اذا لفرض نفي الفرق بينهما
باعتبار مؤداهما في العرف فلا يرد عليه ما اورده العضدي من ان دليلهم هذا تقرير للمدعى بعبارة
اوضح فيتوجه المنع عليه ايضا **احتج** الخصم بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وبين انما زيد قائم

مفهوم الاستثناء وانما والحصر

الا في اشتمال الثاني على زيادة ما والزائد يفيد التأكيد **والجواب** المنع من ذلك بل
انما كلمة برأسها موضوعة لافادة الحصر **واما** انما المفتوحة فقد توهم بعضهم انها للحصر
ايضا وهو ضعيف بل الحق انها مركبة من ان وما الزائدة فلا يعتد بافادتها الا التأكيد بشهادة
التبادر فقد نص عليه بعض المحققين واما مفهوم الحصر المراد به ما يستفاد من تأخير الموضوع عن المحمول
حملا له على الوصف نحو صديقي زيد والعالم عمرو حيث لا عهد فقد يطلق مفهوم الحصر على ما يعم
الامثلة المذكورة وغيرها فقد اختلفوا في اثباته ونفيه وربما يظهر من بعضهم بما ذكروا اختصاص
البحث في الوصف المحلى باللام والمعرف بالاضافة ومنهم من عممه الى الجنس في تقابله كما هو التاجر
والحق ان حمل الوصف المحلى او الحمل عليه ظاهر في التخصيص مطلقا واما ما سواه فلا ظهور له فيه على
الاطلاق بل يختلف باختلاف الموارد **لنا** على المقام الاول وجوه **منها** التبادر فان المفهوم
من قول القائل زيد الصديق او الصديق زيد عند عدم العهد قصر صفة الصداقة على زيد ولا
ريب في صحة التعويل على مثل هذا الظهور **ومنها** ما ذكره التفتازاني في المسند المعرف
محصله ان اللام ان حملت ح على الاستغراق فوجه الحصر ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل صديق زيد
على طريقة نشر الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس كان مفاد الحمل ح اتحاد زيد مع جنس الصديق
في الخارج لامتناع حمل احد المتباينين خارجا على الاخر فيلزم ان لا يصدق جنس الصديق الا
حيث يصدق زيد وهو المقصود **ثم** اورد سؤالا حاصله انه ما ذكر جار في اسم الجنس المنكر
المحمول ايضا ولا يفيد القصر واجاب عنه بان المحمول ح ليس نفس الجنس بل فرد من افراده ثم نظر
فيه بان المحمول على ما هو طريقة الحمل نفس المحمول دون الفرد فلا يتم الفرق وكلامه هنا جيد
وبه يظهر فساد تعليله بناء على الوجه الثاني فان النقض وارد والحمل مشترك وهو ان الحمل والصدق
انما يستدعيان الاتحاد في الوجود **واما** الوجه الاول فقد وافقه الشريف وبعض المعاصرين
ونحن نقول حمل اللام في المثال المذكور على استغراق الافراد بعيد عن ظاهر المقام اذ ليس المفهوم
منه ان كل صديق زيد وكذلك ليس اللام ولا لفظ كل في قولهم انت الرجل كل الرجل لاستغراق
الافراد بل المفهوم ان لفظة كل فيه بمعنى التمام فقولك انت الرجل يدل على ان مخاطبك قد استكمل
هذه الحقيقة وحاز تمامها ويلزم منه القصر نظرا الى انه اذا حاز الكل لم يبق لغيره حظ منها والا
لم يكن حائزا للكل بل للبعض واردافه بكل الرجل تأكيد لهذا المعنى وكذا قولك زيد الصديق
بدليل صحة تأكيده بكل الصديق من غير حصول مخالفة في المعنى وهذا وجه ثالث تحقيقي وبه
يظهر سر التبادر **ومنها** ان المقصود عند تعريف المحمول باللام لو كان مجرد الاتحاد في الوجود
لضاع تعريف المحمول لان هذا المعنى مما يفيده المحمول المنكر ايضا فلا بد ان يكون المقصود به الاتحاد

في الحقيقة والمفهوم ولو ادعاء **وبالجملة** فتعريف الجزء قرينة على ان المقصود به الحمل الذي اعني حمل هو هو دون الحمل المتعارف ويلزم منه القصر فان الشيء لا يتجاوز عن نفسه مع الدلالة على ان الموضوع ليس له حقيقة سوى حقيقة المحمول فيكون فيه من المبالغة ما لا يخفى **احتج** الخصم بانه لو كان العالم زيد مفيدا للحصر لكان عكسه وهو قولنا زيد العالم مفيدا له ايضا وانهم لا يقولون به اما الملازمة فلاشتراك المسند فانهم تمسكوا على افادته للحصر في صورة التقديم بان العالم لا يصلح للجنس لان ماهيته كلية ويكذب الاخبار عنها بانه زيد الجزئي ولا للعهد اذ التقدير انتفاؤه فتعين الحمل على الاستغراق فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا بعينه ثابت في صورة التأخير ايضا **و**ايضا لو كان الاول مفيدا للحصر دون الثاني لكان التقديم والتأخير مغيرا لمفهوم الكلمة والتالي باطل بيان الملازمة ان الفرض تساوي المركبين الا في التقديم والتأخير فلو اختلفا في افادة الحصر لكان من جهة ما يختلفان فيه لامتناع ان يختلفا من جهة ما يتساويان فيه **و**اما بطلان التالي فان التقديم والتأخير انما يغير الهيئة التركيبية دون مدلول المفردات والجواب عن الاول ان الاخبار عن الجنس اعني العالم بانه زيد بالحمل المتعارف مما لا غبار عليه لان المهملة في قوة الجزئية فكانه قيل بعض العالم زيد وانما يكذب بالحمل الذاتي ولو سلم فهو لا يجري في العكس لان الاخبار عن زيد بانه يصدق عليه متعين فيه الحمل على الاستغراق **و**ايضا ان دعوى عدم مصيرهم الى القول بالحصر في العكس ممنوعة كيف وقد صرح به جماعة من علماء الاصول واطبق عليه علماء البيان فالدليل المذكور انما يصلح ردا على من فصل بين المفاهيم لا على ما اخترناه من القول بالاثبات المطلق **والجواب** عن الثاني منع الملازمة ان اريد التغير في مدلول المفردات والمنع من بطلان التالي ان اريد التغير في مفاد المركب لجواز ان يكون الواضع قد وضع الهيئة الحاصلة من التقديم والتأخير لافادة ذلك ويكون ذلك هي النكتة الظاهرة من موضوع الكلام على خلاف مقتضى اصله وطبعه **وقد** اشتهر ان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر وهذه القاعدة على اطلاقها وان لم تكن ثابتة عندنا لان فوائد التقديم لا تنحصر في الحصر ودعوى ظهورها من بينها مطلقا لا يخلو من بعد الا ان ثبوتها في الجملة مما لا ينبغي التامل فيه على ان الدليل المذكور على صحته انما يقتضي نفي القول بالتفصيل دون الاثبات المطلق الذي هو المختار **تنبيهان** الاول ذكر علماء المعاني ان الفصل بين المسند والمسند اليه بضمير الفصل يفيد الحصر نحو زيد هو القائم وكذا نص الشهيد عليه ثم حكى عن الشيخ عبد القاهر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر ان ولي حرف النفي نحو ما انا ضربت زيدا فافاد وطهذا يمتنع ما انا ضربت زيدا ولا

مفهوم اللقب

غيره للتناقض والظاهر انه يريد بالحصر الاضافي من قصر الافراد او قصر القلب لا الحصر الحقيقي لوضوح عدم مساعدة اللفظ عليه **فصل** ومن المفاهيم مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم ومفهوم العدد وهو نفي الحكم عما زاد عليه ونقص عنه ومفهوم الزمان والمكان وهو نفي الحكم عما وقع خارجا عنهما وقد اختلفوا في اثبات هذه المفاهيم ونفيها وحيث ان النزاع في كل واحد منها دائر بين النفي الجزئي والاثبات الكلي فالمختار ما ذهب اليه النافون **لنا** اما اجمالا فلانها لو دلت فكانت واحدة من الثلاث وهي ظاهرة الانتفاء واما تفصيلا فعلى نفيه في اللقب انه لو ثبت لكان قول القائل زيد موجود وعمرو عالم وعيسى رسول الله دالا على نفي الوجود والعلم عند غيره وعلى نفي الرسالة عن سائر الانبياء فيلزم به كفر قائله وفساده ضروري وعلى نفيه في العدد ان قولنا الصيام ثلثة ايام من كل شهر كذا لا يدل على نفيه على تقدير الزيادة او النقيصة وعلى نفيه في الزمان والمكان ان قولنا للمتصدق في يوم الجمعة وفي المسجد كذا من الفضل لا يدل على نفيه في يوم اخر كيوم عرفة ومكان اخر كاحد المشاهد المشرفة **احتج** المثبتون لمفهوم اللقب بان التخصيص بالذكر يستدعي مخصصا ... من غير المذكور ولو بضميمة ما له عده وبان قول القائل لست زانيا ولا اختي ... يدل على رمي المخاطب بالزنا ومن هنا التزم بعضهم بوجوب الحد عليه **والجواب** اما عن الاول فبان التخصيص بالذكر انما يستدعي فائدة تترتب على ذكر المذكور واما غير المذكور فيكفي في تركه عدم اشتماله على فائدة مقصودة اذ ليس للقب قيد زائد في الكلام حتى يكون ذكره محتاجا الى فائدة زائدة على فائدة الكلام **واما** عن الثاني فنمنع ثبوت الدلالة فيه مطلقا بل يختص بموارد التعريض وحينئذ يخرج عن محل البحث اذ الكلام في اثبات الدلالة عند التجرد عن القرائن **احتج** القائلون بمفهوم العدد بما روى من قوله صلى الله عليه وآله لازيدن على السبعين بعد ما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم حيث فهم ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وانما انه لم يفهم ان حكم ما دون السبعين ايضا بخلافه فلانا في ما حكي عن القائلين بمفهوم العدد من انهم يقولون به في جانب النقيصة ايضا لانتفاء شرطه وهو عدم الاولوية **والجواب** فبمنع صحة الحديث وان الظاهر ان ذكر السبعين للمبالغة والمراد نفي الغفران بالاستغفار الكثير سلمنا لكن ليس فيما نقلوا عنه دلالة على دلالة الاية على حصول الغفران في ما زاد بل على عدم دلالتها على نفيه وهو خارج عن محل النزاع واما مفهوما الزمان والمكان فيعرف الكلام فيهما بمقايسة ما مر **واعلم** ان ما ذكرناه مبني على تقدير ان يكون القول

بالنفي جزئيا والقول بالاثبات كليا بمعنى ان يكون المفهوم هو الظاهر منها ما لم تكن قرينة على خلافه واما الاثبات الجزئي مع النفي الكلي فلا ريب فيه فان قولك جاءني زيد في جواب من قال الم اجاءك زيد او عمرو يفيد الحصر وكذا قوله ... فان المفهوم منه ان العدد المذكور تمام الواجب او المندوب لاسيما اذا وقع في مقام البيان **تذييل** لا ينحصر المفهوم في الموارد التي ذكرناها بل قد يوجد في موارد غيرها **فمنها** لفظ البعض فان قولك اكلت بعض الرمان يدل على عدم اكل الجميع وقولك لا يحل اكل بعض اللحوم يدل على حلية اكل بعضها **ومنها** ليس كل اذا استعملت في السلب الكلي فان قولك ليس كل كلام مفيدا وليس كل صدق بموقف يدل ان بعض الكلام مفيد وبعض الصدق في

القول في العامّ والخاصّ

فصل اعلم ان للقوم في العام حدودا كثيرة والمختار في حده ان يقال هو المستغرق لجميع جزئيات مفهومه وضعا والمراد بالموصولة ما يعم المفرد والمركب فدخل نحو كل رجل والرجال ايضا وكذلك النكرة المنفية ويمكن تخصيص الموصولة بالمفرد نظرا الى ان العموم هناك ليس صفة للكل بل للجزء المفيد معنى الرجل المضاف اليه الكل والنكرة المنفية وهذا اقرب الى الاعتبار والمراد بالمفهوم ما يعم المفهوم المعتبر مطلقا فدخل الجمع المعرف ودخل نحو علماء البلد من الجموع المضافة ومثله الجمع المعرف باللام المقيد بوصف وشبهه كالعلماء الطوال ويمكن ذلك النكرة الموصوفة في سياق النفي وشبهه كقولك ما من رجل عالم في الدار ويدخل فيه ايضا لا رجلان ولا رجال فان المنفي فيهما ليس الرجل المطلق بل المقيد بكونه في ضمن فردين او ما زاد ويدخل فيه ايضا الجمع المعرف بلام العهد كما لو قلت اكرم العلماء واردت به جماعة معهودة وقولنا وضعا احتراز عن اللفظ المستغرق لجميع جزئيات مفهومه مجازا كالمفرد المستعمل في العموم عند من يراه مجازا فيه مع احتمال الدخول لامكان تعميم المباحث بالنسبة اليه فان المراد بالوضع في تعريفنا المختار ما يعم الوضع للعموم نفسه ككل رجل او المعنى المستلزم له كالنكرة المنفية ومثله الكلام في الجمع المعرف والمضاف والموصول بناء على ما حققناه فان وضع اللام للاشارة وتضمن الموصولات لها ووضع الاضافة لافادة التعيين يستلزم جميع الافراد **واعلم** ان الحد الذي ذكرناه ينطبق على العام الافرادي والعام المجموعي لان كلا منهما يستغرق جزئيات المفهوم الذي اشتمل عليه وان كان الاستغراق في احدهما من حيث الافراد وفي الاخر من حيث المجموع وكذلك ينطبق على العام الشمولي كالجمع المعرف والموصول والعام البدلي كمن واي في

الاستفهام **واعلم** انه قد يطلق العام على اللفظ المستغرق لجميع افراد مفهومه ولو بقرينة حكمة كما يقال ان ماء في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا للعموم الشمولي لوروده في مقام الامتنان ورجل في قولك جئني برجل للعموم البدلي دفعا للترجيح من غير مرجح **ثم اعلم** ان عموم العام قد يكون حقيقيا نحو ان الله بكل شيء عليم وقد يكون عرفيا نحو جمع الامير الصاغة فان المراد جميع صاغة بلده لا صاغة الدنيا ولكن التحقيق ان العموم في الثاني ايضا حقيقي غاية الامر ان قرينة الحال تغني عن ذكر القيد فالاولى ان يفسر العام الحقيقي بما يتناول جميع افراده كالمثال المتقدم والعرفي بما يتناول اكثر افراده بحيث لا يعتد بالخارج عرفا **واعلم** ايضا ان العام كما ينقسم باعتبار الدلالة الى المجموعي والافرادي كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم به الى القسمين ايضا فالعام المجموعي باعتبار الدلالة قد يكون افراديا باعتبار الحكم كقولك كل الناس يعرفون هذا الشيء فان لفظ كل مشترك بين المعنيين فاذا اضيف الى معرف باللام تعين كونه مجموعيا ومعناه مجموع ما اضيف اليه كما انه اذا اضيف الى منكر كان الظاهر منه افراديا ومعناه كل واحد مما يصدق عليه مدخوله على البدل

في صيغ العموم

فصل اختلفوا في انه هل للعموم صيغة تخصه ولا فذهب جماعة الى الاول وذهب قوم الى الثاني وتوقف بعضهم ثم اختلف النافون فمنهم من جعلها مشتركة بينها وبين الخصوص ومنهم من جعلها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم **ثم** هل يختص النزاع بالالفاظ المخصوصة اعني اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجمع المعرف والمضاف ومفردهما والنكرة في سياق النفي او يجري في مطلق الالفاظ حتى في مثل كل واجمع وتوابعه صرح بعضهم بالاول وبعضهم بالثاني وهو المعتمد **ثم** ان كان النزاع بين النفي الكلي والاثبات الجزئي فلا اشكال وان كان بين النفي والاثبات الكليين فيشكل بان كثيرا من الصيغ المتنازع فيها كالمفرد والجمع بقسميهما ياتي للعهد وهو عندهم ليس من العام والتزام كونها مجازا فيه بعيد الا ان يقال ان النزاع في تلك الصيغ فيما اذا تجردت عن قرينة العهد **والتحقيق** ان النزاع ان كان في اختصاص هذه الالفاظ بالعموم وضعا فالحق هو القول بالاثبات الجزئي لثبوته في مثل كل رجل وان كان في اختصاصها به ولو من حيث الظهور او الاستلزام عند التجرد عن القرائن المنافية للعموم فالحق هو القول بالاثبات الكلي لكن في غير المفرد المعرف والمضاف وهذا المعنى انسب بالنزاع وينبغي تنزيل كلماتهم عليه حيث ان التقييد بالعهد ونحوه ينافي عموم اللفظ عندنا فلا حاجة الى اعتبار عدمه **نعم** ينبغي التقييد بما يخرج به المعهود في فرد او فردين **اذا** تقرر هذا فلنا على المذهب المختار مضافا الى نص اللغويين عليه في بعض الالفاظ التبادر فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا وضرب واحدا عد مخالفا وكذا اذا قال اكرم العلماء او علماء البلد او كل عالم او احسن الى من زارني

او من آن من اكرمني اكرمه ومهما اكرم زيدا اكرمه لم يترك الاكرام والاحسان الى بعضهم وفي بعض
او في بعض نعته اكرامه عاصيا واذا ثبت العموم عرفا ثبت لغة لاصالة عدم النقل ومما
يؤيد ما ذكرناه انه في كثير من الموارد التي استعملت فيه الصيغ المذكورة قد استدل بها اهل
اللسان على العموم ومنها الاتفاق على ان كلمة التوحيد مفيدة له وهو مبني على كون النكرة
في سياق النفي دالة على العموم حجة القائلين بالاشتراك لفظا امران الاول ان تلك
الالفاظ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى والاصل في الاستعمال الحقيقة و
فيه ولا منع الاصل المذكور وثانيا وجود الدليل المخرج عنه على تقدير تسليمه الثاني
انها لو كانت للعموم لعلم اما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل والآحاد منه لا توجب
العلم ولو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه وقد تقدم الجواب عنه حجة من قال بانها مشتركة
في عرف الشرع الى العموم امران في بعض الامر ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يحتجون
تلك الالفاظ على العموم ويستدلون بها والكلام فيه ما مر حجة من جعلها حقيقة
في الخصوص امران الاول ان ارادة الخصوص لو في ضمن العموم معلوم بخلاف ارادة
العموم وجعله حقيقة في المتيقن اولى من جعله حقيقة في المحتمل الثاني قد اشتهر
وشاع حتى قيل ما من عام الا وقد خص والظاهر يقتضي كونها حقيقة في الاشهر الاغلب
تقليلا للمجاز والجواب عن الاول بان اثبات اللغة بالترجيح والاستحسان ولا نقول به
وعن الثاني بان مجرد الشهرة لا يوجب الحقيقة خصوصا بعد ما قام الدليل على كونها حقيقة
في العموم تمهيد قال في التوضيح حاول الحق ان اسم الجنس كرجل مجردا عن اللواحق موضوع
للماهية من حيث هي وعليه المحققون وقيل بل موضوع للفرد المنتشر وهو مردود بشهادة
التبادر على خلافه ولا فرق في ذلك بين وقوعه بلا مع للواحق من اللام والتنوين واداة
التثنية والجمع وبدونها وما يقال من ان اسم الجنس مع اللواحق موضوع باوضاع نوعية
بمعنى ان الواضع وضع وضعا اجماليا كل اسم جنس منونا للفرد منتشر ومعرفا باللام للماهية
الحاضرة في الذهن تارة وللعهد تارة وللاستغراق اخرى فهو بمكان من الضعف فانا لا نفرق
بين تركب اسم الجنس مع حرف التعريف والتنكير وتركبه مع سائر الحروف ولعل منشأ الوهم
اتصال هذه الادوات بمدخولها بحيث يعد عرفا كلمة واحدة وبعد ففيه ان ذلك لا يجدي في مقابلة
التبادر واتفاق كلمتهم على ان الادوات يفيد معنا زائدا على معنا مدخولها والتحقيق
ان اسم الجنس المجرد من اللواحق موضوع للماهية كما عرفت وتلك اللواحق موضوعة باوضاع
حرفية بازاء معان لا حظ لها في سائر الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها

موضوع بازاء ماهيات مخصوصة بوضع اسمي والتنوين الداخل عليها موضوع بازاء تقييدها
بفرد لا بعينه لا باعتبار كونه مفهوما مستقلا حتى يكون معنا اسميا بل باعتبار كونه آلة
لملاحظة حال مدخولها وكذلك اللام موضوعة للاشارة لا باعتبار كونها ملحوظة لذاتها
حتى يكون معنا اسميا بل باعتبار كونها مرآة لتعرف حال ما اشير بها اليه من الماهية المعينة
لان الاشارة تقتضي ملاحظة المتعين بصفة تعينه وتفصيل ذلك ان لاسم
الجنس في صحيح الاستعمال حالات احدها ان يتجرد عن جميع اللواحق كما اذا كان غير منصرف
كحمراء وصفراء فاذا قيل رايت حمراء اريد ان الرؤية وقعت على الفرد فان اريد بحمراء نفس الجنس و
اريدت الفردية بقرينة الرؤية او غيرها كان حقيقة وان اريدت الفردية منه كان مجازا الثانية
ان يلحقه تنوين التمكن وهو يفيد تمامية الاسم فقط وهذا المعنى يرجع الى القسم السابق واغلب ما يكون
كذلك اذا كان اسم الجنس محمولا كقولك هذا رجل فان الظاهر من مقام الحمل قصد الجنسية دون الفردية
الثالثة ان يلحقه تنوين التنكير ويسمى حينئذ نكرة وقد يطلق النكرة على ما يتناول الاقسام
الثلثة ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه بمعنى ان شيئا من الخصوصيات غير معتبرة فيه على التعيين وان
اعتبر فيها احدها لا على التعيين فيصح ان يجتمع مع كل تعيين لا ان عدم التعيين معتبر فيه فلا يجتمع مع
تعيين وبالجملة تقييد الحقيقة بكل واحد من الافراد غير معين بل بحيث يصلح ان يقع بدل كل فرد
فرد آخر فتقييد تقييد ترديدي لا تعييني فالتقييد بالفرد الماخوذ في مدلوله ليس مفهوم التقييد باعتبار
كونه مفهوما بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال الجنس ومنه يظهر ان مدلول النكرة جزئي وليس بكلي كما
سبق الى كثير من الاوهام ولا يتوهم ان اسم الجنس على هذا التقدير مستعمل في الفرد بل مستعمل
في نفس مفهومه اعني الجنس وان اطلق على الفرد لان التقييد بالفرد انما يستفاد من التنوين
الرابعة ان يلحقه لام التعريف وهي حرف وضعت للاشارة الى الحقيقة المتعينة باعتبار
تعينها الجنسي والشخصي وانما احتيج الى اعتبار التعين لان الاشارة لا تقع بدونه ويمكن
القول بانها موضوعة لملاحظة كون مدخولها متعينا بالتعين الجنسي والشخصي مجردا
عن اعتبار الاشارة والاول اظهر ثم انها تاتي لامور الاول ان يشار بها الى
الحقيقة المتعينة بالتعين الجنسي باعتبار تعينها الجنسي وتنقسم الى اقسام ثلثة لان الحقيقة
الماخوذة بالاعتبار المذكور اما ان تجرد عن اعتبار تحققها في الفرد او توخذ باعتبار
تحققها فيه وعلى التقدير الثاني اما ان يعتبر تحققها في جميع الافراد او فرد لا بعينه فالاول هو
المعرف بلام الجنس والحقيقة كما في قولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على الحد
كقولك الانسان حيوان ناطق وحيث ان الاشارة المستفاد من اللام تقتضي ملاحظة الحقيقة

المثال انّها بتعيّنها الجنسي وجب تعريف مدخولها وميّزت مصحوبها عن المجرّد عنها وان كان
المعنى متعيّنا في نفسه على التقديرين **بيان** ذلك انّ المعتبر عبارة عمّا دلّ وضعا على معيّن
باعتبار كونه معيّنا فاسم الجنس اذا تجرّد عن اللام دلّ على معيّن لكن لا باعتبار كونه معيّنا
اذ لم يوضع له كذلك ومصاحبة التعيين غير اعتباره وملاحظته ولهذا كانت نكرة واذا
قرن بها دلّ على معيّن باعتبار كونه معيّنا فتكون معرفة وعلى قياسه علم الجنس كاسامة
فانّها موضوعة للماهيّة المعيّنة باعتبار تعيّنها الجنسي او الذهني ولهذا يعدّ معرفة
ويعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع للماهيّة المعيّنة لا باعتبار تعيّنها
كالاسد لا فرق بين علم الجنس والمعرّف بلام الجنس الّا انّ التعريف في الاول ذاتي وملحوظ
في وضع الكلمة وفي الثاني عارضي وطارئ على الكلمة بضميمة امر خارج وانّ الثاني يتضمّن
الاشارة الى الماهيّة بخلاف الاوّل وهذا على ما نراه من انّ المعتبر في المعرّف بلام الجنس
وعلمه هو التعيين الجنسي لكن المشهور وما في كتب القوم انّ المعتبر فيهما التعيين الذهني حيث صرّحوا
بانّ اسدا يدلّ على الماهيّة الحاضرة في الذهن لكن باعتبار حضورها وتميّزها منه ولفظ الاسد
واسامة يدلّان عليها باعتبار حضورها وتميّزها منه وهذا ايضا لا يخلو من وجه الّا انّ الاول
اسدّ واقرب الى الاعتبار والفرق بين التعيين الجنسي والتعيين الذهني انّ الاول ممّا يثبته
العقل للماهيّة وان قطع النظر عن وجودها فيه والثاني لا يثبت الّا بملاحظة وجودها فيه
ثم اعلم انّ الخبر كثيرا ما يعرّف بلام الجنس قصدا الى قصره على المبتدأ ولو على سبيل المبالغة
كما في قولك زيد الاسد وانت الرجل كما تقدّم فيتحقّق للمعرّف بلام التعريف الجنسي قسم رابع
وهو ان يشار به الى الجنس باعتبار تمام تحقّقه وتحصّله في الخارج من غير اعتبار لكونه فردا او افرادا
فانّ للماهيّة بهذا الاعتبار نوع تعيّن وتميّز فيصحّ الاشارة اليها **واعلم** ايضا انّ المعرّف
بلام الجنس قد يحكم على مدلوله باعتبار تحقّقه في الخارج نحو النار حارّة وقد يحكم عليه باعتبار
تحقّقه في الذهن نحو الحيوان جنس وقد يحكم عليه من حيث هو مجرّدا عن الاعتبارين نحو الانسان
حيوان ناطق وقد يحكم عليه باعتبارين نحو اللاشيء ليس بموجود **والثاني** من اقسام المعرّف
باللام المشار بها الى الحقيقة هو المعرّف بلام الاستغراق الجنسي نحو انّ الانسان لفي خسر **والثالث**
هو المعرّف بلام العهد الذهني كما في ادخل السوق حيث لا عهد لكن مفاد اللام في هذين
القسمين الّا الاشارة الى الحقيقة باعتبار تعيّنها الجنسي وانّما يستفاد اعتبار كونها في
ضمن جميع الافراد وبعضها من امر خارج كقرينة الاستثناء في الاوّل وتعلّق الدخول به في
الثاني وحيث انّ المفاد المعهود الذهني بعد اعتبار القرينة فرد من الحقيقة لا بعينه كان بحكم

النكرة

النكرة وصحّ وصفه بها كما في قوله ولقد امرّ على اللئيم يسبّني بناء على انّ يسبّني صفة للّئيم
نعم فرق بينه وبين النكرة من حيث انّ الحقيقة في العهد الذهني ماخوذة باعتبار تعيّنها
الجنسي وحضورها الذهني لمكان اللام ولهذا قد تعامل معاملة المعارف وفي النكرة مجرّدة
عن هذا الاعتبار **الثاني** من اقسام المعرّف باللام ان يشار بها الى مدلول مدخولها المتعيّن
بالتعيين العهدي باعتبار كونه كذلك ففي المفرد يشار بها الى الحقيقة المتعيّنة كذلك ويسمّى
هذا بالمعهود الخارجي **ثم** هذا التعيين قد يكون حضوريا كما في قولك يا ايّها الرجل فانّ
اللام في الرجل اشارة الى الحقيقة المتعيّنة بالحضور باعتبار كونها كذلك وقد يكون ذكريا
كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاللام في الرسول اشارة
الى الحقيقة المتعيّنة بالذكر باعتبار كونها كذلك وقد يكون بغير ذلك كما في قولك جاءني
الرجل الذي كان معنا امس **ثم** لام العهد كما تأتي لتعيين الفرد والافراد كما مرّ كذلك قد
تأتي لتعيين النوع كما اذا قلت اكرم الفقير العادل ثم قلت اعط الفقير مشيرا بها الى الفقير العادل
وقد تأتي لتعيين المعنى كما اذا كان احد معاني اللفظ معهودا بينك وبين مخاطبك فتشير باللام
اليه نحو جئني بالعين مشيرا بها الى احد معانيه المعهود هذا فقد ظهر ممّا ذكرناه هنا وفيما سبق
انّ المعرّف بلام العهد الذهني والاستغراق يرجعان الى المعرّف بلام الجنس وان افترقا عنه باشتمالهما
على اعتبار لا يشتمل هو عليه وانّ المعرّف بلام العهد الخارجي لا يرجع اليه **الثالث** ان يشار بها
الى جميع افراد الحقيقة ويسمّى بلام الاستغراق كما في قولك اكرم العلماء حيث لا عهد فانّ اللام
فيه للاشارة الى ما دلّ عليه لفظ العلماء من مجموع الافراد كما سيأتي **وانت** اذا احطت خبرا
بما حقّقناه في المقام تبيّن عندك انّ اللام موضوعة بالوضع الحرفي في معنى واحد وهي الاشارة الى
مدلول مدخولها وانّ الاقسام المذكورة ناشئة من انقسام التعيين المعتبر في صحّة الاشارة اليها
واتّضح لديك بطلان القول بانّ اللام مشتركة بين هذه المعاني بالاشتراك اللفظي او المعنوي
او حقيقة في البعض ومجاز في البعض **واعلم** انّ اللام لا تجتمع مع التنوين ولا مع الاضافة و
السرّ فيه انّ تنوين التنكير يقتضي تقييد مدخولها باحد مصاديقه ماخوذا باعتبار عدم اعتبار
تعيينه للمخاطب حال الاطلاق واللام تقتضي اعتبار التعيين حال الاطلاق فيتدافعان واما
عدم اجتماعها مع الاضافة فلانّ قضيّة الاضافة تعيين مدلول المضاف بنسبته الى ما اضيف اليه
ولو في الجملة فلا يصحّ اعتبارها في المنكّر لكونه ماخوذا بشرط عدم اعتبار التعيين حال الاطلاق
مطلقا **وينبغي** التنبيه على امور **الاول** المتداول المعروف في موارد استعمال اسم الجنس من
منكّره ومعرّفه باقسامه ان يطلق ويراد به الجنس من حيث هو ويراد الخصوصيّة حيثما تكون مرادة من غير لفظه

المعرّف بلام العهد

المعرّف بلام الاستغراق

ولو

ولو بقرينة غالبة والاطلاق على الفرد من حيث الخصوصية بما اعتبر الذي جعلناه مجازا وان جاز بالنظر الى وجود العلاقة لكن لم يثبت قرينة مقام لا قرائن المقام وانه على ارادة الجنس باعتبار الفرد لا ندل على ارادة ذلك من لفظ الجنس بل انما هي كاشفة عن حصول تلك الارادة وظاهر انه لا يصار الى حمل اللفظ على معناه المجازي ما لم تقم قرينة موجبة لذلك وعلى هذا القياس صيغة الامر على ما اخترناه من انها موضوعة للطلب المطلق المشترك بين الايجاب والندب فانها لم تقع مستعملة فيما هو المعهود من موردها الا في مجرد الطلب وانما يفهم الايجاب والندب من الشواهد الخارجية وبه سقط ما قيل عليه من لزوم التجوز فيها في اغلب موارد استعمالها نظرا الى انها تستعمل غالبا في مقام الايجاب والندب وذلك لانه انما يلزم التجوز فيها حينئذ اذا اريد منها الايجاب والندب وقد عرفت ان الامر على خلافه **الثاني** قد ذكرنا ان المراد باسم الجنس الماهية من حيث هي وبمعرفه الماهية لا من حيث هي بل من حيث تعين جنسي او شخصي لاحوالها فربما يرى ان بينهما تنافيا لان ارادة الماهية من حيث هي تنافي ارادتها لا من حيث هي **ووجه** الدفع ان هنا ارادتين ارادة من لفظ الجنس وارادة من غيره فارادة الماهية من حيث هي اي من غير اعتبار امر زائد عليها انما هي بالنسبة الى لفظ الجنس بمعنى انه لا يراد عنه ما يزيد على الماهية وارادتها لا من حيث هي بمعنى ارادتها مع اعتبار امر زائد عليها من كونها في ضمن فرد معين ونحوه انما هي بالنسبة الى ما لحقه من اللام اذ يستفاد منها الاعتبار اللاحق للجنس وكذا الكلام في سائر اللواحق فلا منافاة **الثالث** الفرق بين الاطلاق والاستعمال ان الاستعمال يطلق على ما هو مقصود من اللفظ لذاته بخصوصه والاطلاق يستعمل في الاعم من ذلك ولهذا يقال اطلاق الكلي على الفرد على شيئين ولا يقال استعماله فيه لاتنافيهما فالنسبة بينهما عموم مطلق و ربما توهم بعضهم ان الاطلاق يختص بما لا يكون مقصودا لذاته فيتباينان وهو بعيد جدا والاظهر انهما مترادفان او متساويان وان كان الغالب استعمالهما على النهج المذكور **الرابع** يفرق الجمع عن اسم الجمع من حيث ان الجمع يدل على الماهية بمادته وعلى وصف الجمعية بهيئته واذا ان كان مصححا او مطلقا بناء على ثبوت الوضع لمادة المكسر واسم الجمع يدل عليهما بجوهره سواء لم يكن له مفرد من لفظه كقوم ونساء او كان ولكن لم يتغير في وضعه كصحب وركب ابل ان الجمعية يفهم منها من نفس اللفظ دون الهيئة لكونها هيئة المفردات واما الفرق بينه وبين الجمع المكسر على ما نختاره فيه من وحدة الوضع كما مر في المشتق فيمكن كونه وضع الجمع نوعيا بخلاف اسمه وقد يفرق بان الجمع ما دل على آحاد مجتمعة واسم الجمع ما دل على مجموع الآحاد

وهو

وهو وهم وامرا فهما غير الجنس واسمه واضح والجنس والكلي الطبيعي متساويان وهو ظاهر **فصل** الجمع المعرف حيث لا عهد يقتضي العموم بلا خلاف بين اصحابنا على ما حكاه بعضهم عليه محققوا علمائنا والظاهر ان المسألة قطعية بعد ملاحظة العرف واللغة واثر الشك فيها هين **ثم** هنا مباحث لا بد من التنبيه عليها **الاول** الجمع المعرف للعموم لا لكون اللام فيه موضوعة للعموم ولا لكون المركب من الجمع والاداة موضوعا بوضع نوعي لذلك بل لعدم تعين شيء من مراتب الجمع عند الاطلاق بحيث يصلح لان يشار اليه سوى الجميع فيتعين للارادة بيان ذلك ان مدلول الجمع عبارة عما فوق الفردين لان الاداة الملحقة بمفرده وهو اسم الجنس المجرد موضوعة بوضع حرفي لملاحظة مدلول ما الحقت به متحدا مع ما زاد عن الفردين وقد مر ان اللام موضوعة للاشارة الى ما تعين من مدلول مدخولها فهي في الجمع للاشارة الى الافراد المتعينة فحيث ما يكون هناك ما يقتضي تعين جملة من الافراد كعهد ووصف كانت الاشارة راجعة اليها والا تعين الحمل على الجميع لانه المتعين عند السامع بخلاف ما دونه من المراتب حتى اقل الجمع لتردده عنده بين كل جملة فلا يصلح لرجوع الاشارة اليه وقريب من ذلك الوجه في افادة الموصولات للعموم حيث لا عهد في ذلك لانها موضوعة لمعانيها المتعينة بصلاتها من حيث كونها متعينة بها مع تضمن بعضها للاشارة ايضا كالذي والتي ولولا ذلك لما كانت معارف ولتمت معانيها بدون صلاتها ولا ريب ان معانيها انما يتعين بصلاتها اذا كانت معهودة باعتبارها وان اخذت من حيث حلولها في جميع الافراد المقيدة بها فحيث لا عهد يجب المصير الى الاول يتعين الثاني فهي المعنى مما بمنزلة المعرف بلام العهد او المعرف بلام الاستغراق من غير فرق بين مفرد الموصول ومثناه ومجموعه وكذا لا فرق بين ان يكون الجمع موضوعا للماهية المقيدة باحد المراتب كما هو المختار وبين ان يكون موضوعا بالوضع العام لخصوصية كل مرتبة من المراتب ~~[illegible]~~ اذ لا تعين لغير الجميع من المراتب على التقديرين **الثاني** اذا وقع الجمع المعرف في سياق النفي كما في قول القائل والله لا ازوج الفساق كان المفهوم منه السلب الكلي ولهذا يحنث ان زوج فاسقا فان حملنا الجمع حينئذ على العموم كما هو قضية اطلاقهم هنا اشكل الامر في وجه افادته للسلب الكلي هنا فان سلب العموم لا يستلزم الا السلب الجزئي كما في قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه وان حملنا على الجنس على حد قولهم فلان يركب الخيل واستظهرنا منه ذلك حيث ما يقع في سياق النفي ارتفع الاشكال المذكور لان نفي الجنس يقتضي نفي جميع الافراد لكنه ينافي اطلاقهم القول بان الجمع المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد من غير تخصيص له بسياق الاثبات اللهم الا ان يقال تلك لا اله بالقرينة حيث يلزم في المثالين ونظائرهما خلو الكلام عن الفائدة لو حمل على العموم وثبوتها

فيما

فيما لا يلزم ذلك لو سلم استطرادًا بمعونة العرف وكلامهم مبني على تقدير التجرد عن القرينة وما بحكمها **و** التحقيق ان يبنى على الوجه الاول ويجاب بان السلب المتعلق بالعام يعتبر تعلقه به تارة من حيث الوصف اعنى العموم واخرى من حيث الموصوف اعنى الافراد فان اخذ بالاعتبار الاول كما في العام المسور بكل كان مفاده سلب العموم الذي في قوة السلب الجزئي لانه رفع العموم لا يقتضي الا رفع بعض الافراد وان اخذ بالاعتبار الثاني كما في الجمع المعرف والمضاف والموصول كان مفاده السلب الكلي لتعلق السلب حينئذ بنفس الافراد وكذلك الفعل المنفي يعتبر تارة اسناده الى العام وتعليقه به قبل اعتبار النفي ثم بعد ذلك يعتبر وارود النفي على الفعل المسند والمتعلق بالعام فلا يقتضي النفي حينئذ الا نفيه عن البعض ويعتبر اخرى نفيه قبل اعتبار الاسناد او التعليق بان يسند المنفي الى كل فرد ويعلق به فيقتضي حينئذ عموم السلب فمن قبيل الاول ما اكلت كل رمانة بل بعضها حيث نفينا الاكل المتعلق بكل فرد فلا يقتضي الا سلبه عن البعض فلا ينافي اثباته للبعض ومن قبيل الثاني قوله تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور فان النفي فيه لم يتعلق بحب كل فرد بل الحب المنفي تعلق بكل فرد ولهذا كان مفاده عموم السلب وكون الجمع المحلى في سياق النفي للعموم لا ينافي عمومية السلب المتعلق به بمعونة العرف كما سيأتي توضيحه ثم **الثالث** في ان عموم الجمع المعرف مجموعي او افرادي فنقول الذي يقتضيه الاصل هو الاول لان مدلول الجمع مجموع الاحاد لا كل واحد واحد وليس مفاد اللام الداخلة عليه الا الاشارة الى تلك الافراد والظاهر من تعلق حكم او نسبة بما يدل على المجموع تعلقه به من حيث المجموع فقول القائل جئني بالعلماء بمنزلة قوله جئني بهذه الجملة فقولهم في العموم المذكور لقولهم والصحابة على الاصل هذا اذا لم ينتصب قرينة على اعتبار تعلق الحكم بالمجموع من حيث الاحاد وان نصبت عليه قرينة كما هو المستفاد غالبًا من الحكم المتعلق به كان للعموم الافرادي **فصل** اختلفوا في ان المفرد المعرف هل يفيد العموم عند عدم العهد اولا فذهب الى كل فريق والظاهر ان حكم المثنى المعرف حكم المفرد في ذلك فيمكن ان يراد بالمفرد هنا ما يقابل المجموع **احتج** الاولون بوجهين **الاول** جواز وصفه بالجمع على ما حكاه بعضهم من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وهذا ضعيف لان الاستعمال المذكور شاذ نادر لا اختصاص لبعض بنقله في خصوص المورد فيمكن القدح في صحته وثبوته ولو سلم فهو مقصور على مورد السماع فلا يثبت المقصود في غيره ومع ذلك فهو وارد بالقرينة فلا يثبت عند عدمها على انه معارض باستعمالهم له في الجنس في مثل قولهم الرجل خير من المرأة وهو مطرد في الحدود والتمسك باحد الاستعمالين ليس باولى من التمسك بالآخر **الثاني** صحة الاستثناء منه

كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا **واجاب** عنه بعضهم بانه مجاز لعدم الاطراد واورد عليه بعض المتأخرين بانه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف لتعميم بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه حقيقة فيهما مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام حينئذ انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا على حد سائر صيغ العموم لا في هذا شأنها ومن البين ان هذه الحجة بعينها في وقوع الاستثناء منه في الآية لا ينهض باثباته في الدليل انما يثبت المعنى الذي لا نزاع فيه هذا كلامه ونحن نقول قد عرفت مما حققنا سابقا ان مفاد اللام في المفرد وغيره ليس الا الاشارة الى مدلول مدخولها ماخوذا بتعين لا خواه فمفادها في المفرد الاشارة الى الحقيقة التي يدل عليها لفظه بتعينها الجنسي والشخصي ومفادها في الجمع الاشارة الى الافراد المتعينة ولو بعهد شبهه فمن زعم ان اللام مستعملة في شيء من موارده في الاستغراق بل بمعنى انها مخصصة الاستغراق جميع الافراد عند عدم ما يقتضي تعين ما دونه لما سبق ذكره واما في المفرد فهي ظاهرة في الاشارة الى الحقيقة من حيث تعينها الجنسي حينئذ لا يكون تعيين عهدي **نعم** قد يؤخذ الحقيقة المشار اليها بالاعتبار الاول باعتبار تحققها في جميع الافراد ولا يدل اللام والمعرف بها عليه وليس مدلولا لهما كما عرفت الا الاشارة الى الحقيقة بل يدل على امر آخر عليه كقرينة الاستثناء في الآية ونحوها فيفيد العموم بمعونته كما يؤخذ الحقيقة المشار اليها باللام المدلول عليها بلفظ معرف باعتبار تحققها في جميع الافراد ويدل عليه بامر خارج كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقولهم تمرة خير من جرادة فلا فرق في استفادة الاستغراق من المفردين بين معرفه ومنكره فكما ان المفيد له في الثاني غير لفظه فكذلك في الاول وبهذا يسقط ما ذكره التفتازاني من ان النكرة قد تستعمل في العموم مجازا او سائر المثالين وغيرهما وذلك لانا لا نسلم انها مستعملة في تلك الموارد ونظائرها في غير معناه الاصلي اذ القرينة التي تدل على اعتبار العموم فيها لا تدل على كونه مقصودا من لفظها والتجوز انما يلزم على تقدير كما مر هذا ويجوز ان يجعل اللام في المفرد ايضا للاشارة الى الحقيقة المتعينة من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها كما مر ان الاشارة اليه بجعله خلاف الظاهر منه حيث يراد به الاستغراق من حيث تعين الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع افراده تعين ضعيف لشوبه بضرب من الابهام فلا ينصرف ظاهر الاشارة اليه فظهر مما حققنا بطلان كل من الاستدلال والجواب والايراد **احتج** الآخرون بوجهين **الاول** عدم تبادر العموم منه عند الاطلاق **الثاني** انه لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا **وهاتان** الحجتان كما ترى انما تثبتان بظاهرهما كون المفرد المعرف مجازا في العموم اذا استعمل فيه وكونه غير لازم لمعناه عند الاطلاق وهما مما لا ريب فيه لكن قد يستدل بهما من قال بالاشتراك بين الاستغراق وبين غيره وحمل كلام الآخرين ممن وافقه على نفي العموم عليه وهو غير واضح **نعم** يمكن

فقد اخطاء مبنى تقييد الاستغراق في الجمع لا بمعنى انها تستعمل فيه في الاستغراق

تأويل الدليل الاوّل بانّ المراد عدم تبادر العموم منه على التعيين فلا يكون حقيقة فيه على التعيين لكن يشكل تنزيل الدليل الثاني لانّ عدم الاطّراد لو صلح دليلًا فانّما يصلح دليلًا على المجازية لا على الاشتراك الّا ان يراد عدم اطّراده بالنسبة الى كلّ ما يصلح للمفرد المعرّف حقيقة وفيه تعسّف **تنبيه** قد عرفت انّ مدلول المفرد المعرّف هو الحقيقة الملحوظة باعتبار تعيّن لاحق لها فمدلوله في غير العهد هي الحقيقة الملحوظة باعتبار تعيّنها الجنسي وحينئذ فاذا تعلّق بها ما يصلح لان يكون لاحقًا لها من حيث هي فلا اشكال ولهذا الاستعمال مطّرد في موارد الحدود التي هي من قبيل التصوّر وفي غيرها شاذّ ولهذا نسمع المنطقيين يقولون لا عبرة بالقضايا الطبيعية في العلوم الّا ان يتعلّق الحكم بها فرضا على اعتبارها من حيث الفرد وهذا مطّرد في الاحكام الشرعية فانّ تعلّقها بالطبائع من حيث هي غير معقول فانّ الحقيقة من حيث هي مجرّدة عن اعتبار الوجود والعدم ممّا لا يصلح لتعلّق الارادة او الكراهة بها وتعلّقهما بها باعتبار الوجود تعلّق بها باعتبار الفرد لانّ الحقيقة بهذا الاعتبار لا تكون الّا جزئية والتعيين بالفرد لا ذاك لا يتوهّم انّ هذا ينافي القول بانّ الاوامر تتعلّق بالطبائع دون الافراد لانّ المراد هناك انّ ما يتعلّق به صيغة الامر ولا ريب انّ ما يفيده انّما طلب الايجاد وهو انّما يتعلّق بالطبيعة من حيث هي لانّها مدلول المادّة التي وردت عليها الهيئة عندهم دون الفرد وان كانت الطبيعة بالقياس الى الطلب جزئية لانّه انّما يتعلّق بها باعتبار وجودها الخارجي وهي بهذا الاعتبار شخصية لا محالة وقد مرّ التنبيه على هذا مرارًا **واذا** حقّقت ذلك في الاحكام التكليفية فقس عليه الحال في الاحكام الوضعية فانّ شرطية الحقيقة من حيث هي او سببيّتها او مانعيّتها او صحّتها او بطلانها غير معقولة بل كلّ ذلك انّما يلحق الماهيّة باعتبار تحقّقها في الخارج **فصل** الجمع المضاف ظاهر في العموم كالمعرّف باللام وهذا ممّا لا اخفاء فيه بعد ملاحظة موارد اطلاقه وانّما الاشكال في منشأ هذا الظهور ولعلّ السرّ في ذلك كون الاضافة بحسب الاصل مقتضية لان يكون المراد بالمضاف الشيء المعهود عند المخاطب باعتبار الاضافة باعتبار كونه معهودا عنده بها لانّها موضوعة لنسبة المضاف الى ما اضيف اليه باعتبار كونه متعيّنًا عند المخاطب بتلك النسبة والى هذا اشار بعض محقّقي النحاة حيث قال التعريف الاضافة باعتبار العهد فلا تقول جاءني غلام زيد الّا لغلام معهود بينك وبين المخاطب **قال** الّا انّه هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معيّن كالمعرّف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام و حينئذ لا يكون قرينة توجب تعيّن البعض يتعيّن الحمل على الجميع لتعيّنه عند المخاطب بخلاف ما دونه من المراتب لتردّده بين الجملة كما عرفت في البحث المتقدّم هذا اذا كان الجمع مضافا الى المعرّف كعلماء البلد ورجال الدار واما اذا كان مضافا الى النكرة كرجال دار وعلماء بلد يحتاج الى مزيد

توجيه ذلك بان يقال اضافة الجمع الى النكرة لا توجب التعيين من حيث ما اضيف اليه نظرا الى ابهامها بهذا الاعتبار وان اوجب التخصيص فلو لم يعتبر المضاف عنوان الجمع حينئذ باعتبار الجميع بل باعتبار بعض غير معيّن ازداد فيه الابهام المنافي لوضع الاضافة ولو اعتبر من حيث المجموع تقلّ نظرا الى كون الابهام حينئذ من جهة ما اضيف اليه فقط وهو قريب بالنسبة الى اصلها فيكون بحكم اقرب المجازات في وجوب الحمل عليه عند تعذّر الحقيقة **واما** المفرد المضاف فالحقّ انّه لا يفيد العموم بنفسه مطلقا كما يظهر بالتتبّع في موارد استعماله **لا** يقال يمكن التمسّك في اثبات عمومه بالبيان المتقدّم في الجمع وتوجيهه ان يقال ليس المراد بالمضاف الطبيعة من حيث هي لما مرّ بل من حيث الفرد فحيث لا قرينة على ارادة البعض يتعيّن الحمل على الجميع لئلّا يلزم الترجيح بلا مرجّح او الخروج عمّا يقتضيه اصل الاضافة **لانا** نقول الظاهر من تعبير المفرد بالاضافة عند عدم العهد تعريفه باعتبار الجنس والتمييز الذهني فمعنى غلام زيد هذه الطبيعة الخاصّة من الغلام فلا يجري الوجه المذكور **والفرق** بينه وبين الجمع انّ مدلول الجمع الافراد ولا تعيين لشيء من مراتبها لدى السامع عند عدم العهد الّا الجميع بخلاف المفرد فانّ مدلوله الماهيّة والجنس فيمكن اعتبار التعيين فيه بحسب مدلوله الجنسي وحضوره الذهني كما في المفرد المعرّف باللام والتعيّن كما في المقام والتشخّص كما في العهد ولا يشكل ذلك باستلزام تعريف المضاف الى المنكر لانّ التعيين بالمنكر لا يفيد كمال التعيين المعتبر في التعريف وان افاد التخصيص **واعلم** انّ بعض الاصوليين صرّح في بعض مباحث الامر بانّ المصدر المضاف يفيد العموم واثبت عموم الامر في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واستشهد عليه بصحّة الاستثناء منه في الآية والحقّ انّ المصدر المضاف كغيره من المفردات المضافة ممّا لا اشعار له بالعموم بنفسه فانّ قولنا اعجبني ضرب زيد ممّا لا دلالة له على اعجاب كلّ ضرب صدر منه واما الامر في الآية فهو مفيد للعموم لا لما ذكره بل لوقوعه عقيب ما هو في معنى النهي كما مرّ التنبيه عليه في محلّه **فصل** الاكثر انّ الجمع المنكر بانواعه من جمع قلّة وكثرة سالم او غيره منوّن ما عدا المضاف منه لا يفيد العموم وقيل بل يفيده والحقّ ما ذهب اليه الاكثر **لنا** انّ الجمع بحكم التبادر موضوع للماهيّة الملحوظة باعتبار كونها متحقّقة في ضمن ما زاد على الفردين والماهيّة المأخوذة بهذا الاعتبار صالحة للصدق على كلّ جملة من الافراد حتّى الجميع فاذا دخل عليه التنوين كان مدلوله احد تلك المصاديق لا على التعيين فيتردّد بين الجميع وما دونه من المراتب ممّا فوق الاثنين فلا يختصّ بالجميع الظاهر انّه لا نزاع في صلوحه للجميع على البدلية وانّ منونا **واحتج** من وافقنا بوجهين **الاول** القطع بانّ رجالا يصلح لكلّ مرتبة من مراتب الجمع بدلا كصلوح رجل لآحاد جنسه بدلا فكما انّ رجلا ليس للعموم فيما يتناوله كذلك لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من المراتب **وفيه** نظر لانّ الظاهر انّ من قال بعموم الجمع المنكر لم يقل بانّه للعموم

افادته

المراتب والجماعات قيل انما يقول باختصاصه بالمرتبة الاخيرة فالذي يناسب الاستدلال به على عدم العموم ان يقال كما ان رجلا لا يختص بشيء من احاده كذلك يجب ان لا يختص رجال بشيء من مراتبه التي منها الجميع لتساويهما في الصلوح للزوم الترجيح من غير مرجح **هذا** على ما يقتضيه ظاهر الدليل من الحاق الجمع المنكر بالمفرد المنكر وان اريد الحاقه به في عدم الدلالة على العموم مطلقا اتجه عليه ان يقال لا نسلم دعوى المساواة بينهما لحصول الفرق فان العموم بمعنى جميع الافراد من مصاديق الجمع المنكر وليس من احد مصاديق المفرد المنكر فعدم دلالة المفرد عليه لا يوجب عدم دلالة الجمع عليه **الثاني** لو قال عندي عبيد صح في تفسيره باقل الجمع اتفاقا ولو كان للعموم لما صح **و** رد عليه بان هذه الدلالة بالقرينة لظهور ان احدا لا يملك عبيد الدنيا **و** رده التفتازاني وغيره بان معنى العموم جميع عبيده لا غير كما في قولنا عندي عبيد لا قرينة على نفي ذلك **و** يوجد احتج من قال بانه للعموم بوجوه **الاول** ان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه فلو حمل على الجميع حمل على جميع حقائقه فكان اولى **و** الجواب منع الاولوية المذكورة لان مرجعها الى الاستحسان ولا يعول عليه **الثاني** انه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض وهو باطل لانه تخصيص من غير مخصص **والجواب** اما اولا فبالنقض بالمفرد المنكر فانه ليس للعموم قولا واحدا فيكون مختصا بالبعض ويلزم الفساد المذكور واما ثانيا فبالحل وهو انه لا يلزم من عدم اعتبار قيد وهو العموم اعتبار عدمه وهو الخصوص حتى يلزم التخصيص من غير مخصص بل هو اسم للعدد المشترك فيكون صالحا للكل منهما او للطبيعة المقيدة باحد المصاديق على البدل فلا يتعين احدها **الثالث** ان هذا اللفظ يحتمل القلة والكثرة فاذا ورد في كلام الحكيم مجردة عن القرينة وجب حملها على الكل اذ لو اراد البعض لبينه **و** الجواب ان لفظ الجمع ان كان موضوعا لاحد مصاديق ما فوق الاثنين لا على التعيين كما نقول فارادته لا يقتضي تعيين شيء من المصاديق ولا رجحانه وان كان للعدد المشترك بين الاقل والاكثر كما عليه الاكثر وفي ارادته لا تقتضي ارادة شيء من الخصوصيتين فان صدقه على الاقل على حسب صدقه على الاكثر من غير رجحان **فصل** لا ريب في ان النكرة في سياق النفي تقتضي العموم بمعنى ان النفي او الحكم المنفي يتعلق بكل فرد فرد من احاد مفهومها فافادته بالنصوصية وذلك اذا كان النفي بلا التي لنفي الجنس كما في قولك لا رجل في الدار او كانت مع من زائدة ظاهرة نحو وما من دابة او مقدرة نحو ولا رطب ولا يابس وكذلك شيء وديار واحد ونظائرها نحو اذا وقعت في سياق النفي مطلقا كقولك ما شيء عندك وليس احد في الدار وليس بنص هذا العموم افادته بالظهور كما اذا وقعت النكرة مما عدا المذكور واسما لليس وما يشابهها من ما ولا ان النافيتين كقولك ليس رجل ولا رجل وما رجل في الدار وانما جعلنا عمومها من باب الظهور دون النصوصية لانها كما تاتي لعموم النفي كما هو الظاهر الغالب كذلك قد

تاتي

تاتي لنفي فرد واحد ومن ثم اذا قيل ما في الدار رجل يجوز ان يقال بل رجلان اذ المراد الاول فانه لا يصح ان يقال لا رجل وما من رجل في الدار بل رجلان ولذلك فيهما احد بل اثنان ومما اوضحنا يتوهم من ان جواز الاستثناء منها بناء في نصوصيتها في العموم فيه محكم بانه على التوجيه الذي نفاده في الاستثناء مدفوع بان المراد يكون نصا في العموم تحققه بحسب الوضع انما كان بمجاز في غير مجازا حسنه بخلاف المنفي في القسم الثاني فانه بحسب الوضع لا يختص للعموم **هذا** محصل ما ذكروه **و** نحن نقول لا ريب في ان النكرة في سياق النفي انما تقتضي العموم على حسب اطلاقها وتقييدها فالعموم في النكرة المطلقة بالنسبة الى افراد مفهومها المطلق وفي النكرة المقيدة بالنسبة الى افراد مفهومها المقيد فقولك ما جاءني رجل يقتضي العموم بالنسبة الى جميع افراد الرجل وقولك ما جاءني رجل عالم يقتضي العموم بالنسبة الى افراد الرجل العالم لا مطلق الرجل وليس هذا عندي من باب التخصيص بل من باب التقييد لان السلب انما يسلط على المقيد اعني مقيدا وعلى هذا فاذا قيل ليس في الدار رجل فان اريد فرد لا بشرط كما هو معناه الاصلي كان تعلق السلب به مستلزما لسلب جميع ما يصدق عليه هذا المفهوم وهو جميع الافراد وامتنع قولك بل رجلان او بل رجال لانهما يشتملان على فرد لا بشرط فيقتضيلا واثباته بل يتناقض وان اريد به فرد بشرط لا اي بشرط عدم الزيادة كان تعلق السلب به مستلزما لنفي كل فرد بشرط الاطلاق الفرد لما عرفت من ان عموم النكرة المنفية على حسب اطلاقها وتقييدها فاذا كان المنفي مقيدا بشرط لا فلا جرم يكون العموم على حسبه وصح حينئذ قولك بل رجلان او بل رجال ولا تناقض لانهما الاثنان على فرد او افراد بشرط عدم الزيادة بل بشرطها فظهر ان النكرة في سياق النفي نص في العموم مطلقا من غير فرق بين ادواته وموارده **تنبيه** ينبغي ان يستثنى النكرة في العنوان بما يكون نكرة بحسب المعنى اعني ما دل على الطبيعة المجردة او المأخوذة باعتبار كونها متحدة مع فرد لا على التعيين فيخرج مثل كل في قولك ما رايت كل رجل فان مدلوله المقيد بالرجل معنى معين لا بسبيل الابهام والاشتراك ويدخل فيه العهد الذهني والعلم الجنسي اذا اخذ باعتبار فرد لا بعينه والمضاف الى احدهما فان وقوعها في سياق النفي يوجب العموم فان المفهوم من قولك لا تدخل السوق ونحو ذلك هو العموم وبهذا التوجيه يستقيم حصرهم صيغ العموم فيما مر بالنسبة الى ذلك وكذا الحال في المعرف بلام الجنس فانه اذا وقع في سياق النفي دل على العموم ايضا نحو لا توحيد العقل ونحو ذلك فانه لا يصدق في نفي جنس الا بنفي جميع افراده ويلحق بالنفي النهي لانه طلبه فيشتمل عليه والاستفهام الانكاري لرجوعه الى النفي وكذلك نحو كف احد وجنب مما يفيد معنى النهي وقد يلحق به الشرط ايضا وهو حسن ان افاد العموم كمهما فانها كما يفيد عموم الازمان كذلك يفيد عموم ما يقع في سياقها من فعل الشرط وتوابعه فقولنا متى جاءك رجل فاكرمه يتناول جميع افراد المجيء والرجل

العموم

فصل في ان الالفاظ التي وضعت للخطاب هل يعم المعدومين ام لا

العموم فانها تعم افرادها تبعاً لعموم العام لافراده ومنها ما يفيده من باب الظهور والاطلاق كاذا ولا فرق فيما مر بين تعلق السلب وشبهه بالنكرة او بما تعلق بها ولو بواسطة او بوسائط فيدخل مثل لفظ فاسق في قولك لا تكرم عالماً تراه جليساً لفاسق **ثم** الجمع المنكر اذا وقع في سياق النفي وشبهه كان حكمه حكم المفرد فيفيد العموم بحسب الجماعات دون الافراد وكذا المثنى ولهذا قيل عموم المفرد في النفي اشمل من عموم المثنى وعمومه من عموم الجمع وذلك لان السلب الوارد على المفرد ظاهر او نص في نفي الآحاد المستلزم لنفي المثنى والجمع بخلاف نفي الجمع فانه لا يستلزم نفي المفرد والمثنى وبخلاف نفي المثنى فانه لا يستلزم نفي المفرد ويستلزم بطلان هذه نفي الجمع كالمفرد

فصل اختلفوا في ان الالفاظ التي وضعت للخطاب هل تكون خطاباً لغير الموجودين ولا المعروف هو الثاني والمراد بغير الموجودين في زمن الخطاب ونزاعهم في المقام يحتمل وجوهاً **الاول** ان يكون في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدومين وعدمه فتكون الالفاظ الموضوعة بازائه حقيقة فيهم على الاول دون الثاني **الثاني** ان يكون في جواز استعمال لفظ الخطاب على المعدومين مجازاً وعدمه **الثالث** ان يكون في قيام الدليل على تناول الفاظ الخطاب الواردة في لسان الشرع للمعدومين ولو تجوزاً وعدمه والظاهر ان النزاع انما هو في الوجه الاول وكيف كان فالكلام في المقام من جهة توجه الخطاب الى المعدوم لا من جهة اطلاق لفظ الناس والذين آمنوا عليه فان الكلام فيه في ذلك **ثم** النزاع كما ترى يختص بالخطاب اللفظي الشخصي اما الخطاب بالكتابة شخصياً كان او نوعياً وبالنوع من اللفظ فلا اشكال في جواز تعلقه بالمعدومين لو مشروطاً بوجودهم والظاهر انه خارج عن محل البحث فان اطلاق الخطاب على ذلك مجاز **ثم** الخطاب بالمعنى المذكور قد يكون بلفظ دال عليه وقد يكون بغيره كقولك لمن يخاطبك زيد قائم او عمرو قاعد وقولهم بما وضع لخطاب المشافهة وان كان بوجب تخصيصه بالاول لكن الظاهر انهما متساويان في وجه المنع والجواز **ثم** هل النزاع في خطاب المعدومين مطلقاً او عند انضمام الموجودين اليهم وجهان والحق عندنا امتناع تعلق الخطاب اللفظي الشخصي بمعناه الحقيقي بالمعدومين بل بغير الحاضرين مطلقاً وجواز تعلقه بهم مجازاً مطلقاً حيث يشتمل على فائدة **فلنا** في المقام دعويان **لنا** على اوليهما ان الخطاب على ما يساعد عليه العرف عبارة عن توجيه الشخص الكلام في الخارج نحو الغير للافهام بين هذا يستدعي توجيه الشخص الكلام الى الغير حقيقة والمقام من المغايرة الحقيقية ويحمل الاعم منهما ومن الاعتبارية فيعم مخاطبة الانسان نفسه واما ما سوى ذلك فمجاز بشهادة التبادر وتبادر الغير وصحة السلب فاذا ثبت انه حقيقة في ذلك فنقول هذا المعنى يستدعي امرين **الاول** مغايرة توجيه الكلام لانه بالوجه الكلام لامتناع توجيه الكلام نحو المعدوم ووقوعه بلفظ معلوم **اما** الاول فلان توجيه شي نحو غيره يستدعي تميزاً في ما توجه اليه والمعدوم

لا تميز له فيمتنع التوجيه اليه ولان مرجع التوجيه هنا الى الابلاغ ولا يتحقق بدون المبلغ اليه **واما** الثاني فلظهور ان التوجيه مما يحصل بحصول اللفظ وينقطع بانقطاعه فيمتنع وقوعه بلفظ معدوم فظهر ان الخطاب بمعناه الحقيقي يمتنع ان يتعلق بالمعدوم **الثاني** حضور الموجه اليه بحيث يبلغه شخص الكلام والا لا يقع التوجيه الا الابلاغ ولو اعتبر كون التوجيه للافهام كما يظهر من بعضهم فاعتبار الحضور اوضح ولو اعتبرنا منع للحصول الافهام به ايضاً امتنع مع عدم الحضور مطلقاً فظهر ان الخطاب بالمعنى الحقيقي لا يتعلق بغير الحاضر سواء كان الخطاب تمام معناه كالكاف الحرفية وانحوها او جزئه كالكاف الاسمية وحينئذ التاء المفتوحة في ضربت كل ذلك بدليل التبادر **ولنا** على الثانية وجود العلاقة المصححة للاستعمال من تنزيل المعدوم وغير الحاضر منزلة الموجود الحاضر **واما** التكاليف المستفادة من تلك الخطابات فانما تتعلق بالمخاطبين بها على تقدير وجودهم بالشرائط المعتبرة ومن جملتها بلوغها اليهم لبيان الامر ولو احد حينئذ من باب الاخبار بل انما هو انشاء طلب مشروط بما ذكر وتوضيحه ان الامر كما ينشأ طلباً مطلقاً كذلك قد ينشأ طلباً مشروطاً ويمكن حمل الخطابات الشرعية الصالحة للتعميم على مثل هذا المعنى الا انه في خطابات النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام خروج عن الظاهر من غير مستند ظاهر واما بالنسبة الى خطاباته تعالى فغير بعيد ان جعلناها من الخطابات الشخصية نظراً الى انها انما كانت تبلغ الحاضرين بتوسط جبرئيل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله وسلم فالذي كان يبلغ اليهم لم يكن نفس تلك الخطابات بل حكاياتها وهي تبلغ المعدومين ايضاً والتجوز حاصل على التقديرين مع ان التزام اختصاص تلك الخطابات باهل المجلس مطلقاً او خصوص المجلس الاول تعسف ظاهر والتعميم لهم والى غيرهم من الموجودين فقط ليس باولى من التعميم لهم والى غيرهم للزوم الخروج عن ظاهر الخطاب على التقديرين فان رجح الاول بانه اقرب الى الحقيقة امكن معارضته بان الثاني اوفق بما هو المقصود في المقام من تعميم الاحكام مع انه يمكن ان يجعل ذلك قرينة على التعميم فيكون استعماله فيه مجازاً الاتحاد **واعلم** انه كما يصح الخطاب باللفظ كذلك يصح بما يدل عليه من الخطوط والنقوش كما يصح بشخص اللفظ والخط كذلك يصح بنوعيهما **ولا** يخفى ان تسميته ما عدا توجيه شخص اللفظ المعين خطاباً مجاز لكن لا يستلزم التجوز فيما خوطب به ما لم يكن من الالفاظ الموضوعة للخطاب **تنبيهات** **الاول** ان الخطاب الى الواحد لا يقتضي التعميم **نعم** نقول بعموم الحكم حيث لا يفهم قصد الخصوصية منه لقيام الادلة الخارجة عليه **الثاني** لا كلام في ظهور ان الخطاب بصيغة المؤنث كيا ايها المؤمنات لا يتناول الرجال كالعكس ما لم تقم قرينة على خلافه بدليل التبادر واجماع اهل العربية **الثالث** الخطاب بما يستوي فيه المذكر والمؤنث لكن اذا كان الضمير لعائداً اليه مؤنثاً اختص بالمؤنث واما اذا كان مذكراً اشترك فيه المذكر والمؤنث **الرابع** ان حكاية الخطاب خطاب لمن خوطب بالحكاية وليس

المحكي خطابا اليه بل الى من خوطب به اولا وهكذا اذا ترتبت الحكايات ......

القول في التخصيص والمخصص

مقدمة التخصيص قصر العام وحكمه على بعض ما يتناوله والمراد بالعام ما اعتبر في استعماله وضعه للعموم سواء استعمل فيه ولم يستعمل فيدخل العام الذي اريد به جميع مسمياته ثم صرف عنه الحكم الى البعض كما في بدل البعض على اظهر الوجوه او اخرج عنه البعض كما في التخصيص بالاستثناء وبالشرط والغاية من حيث انهما على اخراج الفرد الذي لا يشتمل على الشرط مطلقا او لا يقارن ما قبل الغاية مطلقا فان التقييد بهما وان لم يكن معتبرا في الفرد لكن الفرد المقيد بهما مراد قطعا وليس الحكم الا حالا له واما من حيث انهما على زوال الحكم عن المحكوم عليه وان الشرط او بعد الغاية فليس من تخصيص العام اذ لا عموم له بالنسبة الى ذلك بل اما من باب التقييد ان دل اللفظ عليه بالاطلاق او من تخصيص ما دل على عموم الحكم بالنسبة اليهما ان كان هناك ما يدل عليه **و التحقيق** ان مفادهما بالاعتبار الاول ايضا ليس من تخصيص العام بل اما من تقييد الحكم كما في الشرط لان الحكم فيه انما يتعلق بالجميع لكن لا مطلقا بل اذا تحقق الشرط او من تقييد العام ضمنا كما في الغاية بالنسبة الى الافراد التي لا تقارن ما قبلها مط فان المراد بالعلماء في قولنا اكرم العلماء الى ان يفسقوا والى يوم كذا الغير الموصوفين بالفسق والموجودين قبل الغاية المذكورة اذ لا معنى للتحديد بالغاية بالنسبة الى من استمر الفسق في حقهم من زمن الخطاب او تاخروا عن الغاية وكذا لا يدخل العام الذي اريد به البعض ابتداء بان اطلق العام على الخاص باعتبار عمومه واما اطلاق العام على الخاص لا باعتبار عمومه بل باعتبار كونه موضوعا له فليس من التخصيص وان قد يظهر عند الاطلاق في العموم سواء غاير وضعه وضع العام كما لو اطلق لفظ الرجال علما لرجل بعينه باعتبار كونه علما له او لا كما في الجمع المعرف المعهود والموصول على ما عرفت وخرج ذلك عن الحد اذ ليس بتسمية عرفا فضلا بل هو تعيين لاحد محتملات اللفظ او لا قبل الحيثية مفهوم من قولنا بعض ما يتناوله وليس الاستعمال في ما ذكر كذلك **ثم** ان التخصيص قد يكون بالمتصل وهو ما لا يستقل بنفسه وقد يكون بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه عقليا كان او لفظيا **فصل** لا ريب في جواز التخصيص في الجملة واختلفوا في منتهى ذلك **ولا بد** قبل الخوض في الادلة من بيان موضع النزاع **فنقول** قد ثبت ان التخصيص كما يطلق على قصر حكم العام كذلك قد يطلق على استعمال العام في الخاص والظاهر ان نزاعهم هنا في التخصيص بالمعنى الثاني كما يظهر من بعض حججهم وللفرق بينه وبين النزاع الآتي في الاستثناء فان جماعة كالعلامة والحاجبي فردوا الكل منهما مبحثا ونسبوا القول باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام هنا الى الاكثر وهناك نسبوا الى الاكثر القول

مبحث ان التخصيص من اي

بجواز الاستثناء الى ما فوق النصف **اذا** عرفت ما حققنا فالمختار عندي ما ذهب اليه الاكثرون من اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول العام لكن لا مطلقا بل من حيث يكون الاستعمال بعلاقة العموم والخصوص اما اذا استعمل بغير هذه العلاقة كالجمع المعرف والموصولات اذا جرت عن اعتبار التعبير الحقيقي فيها جاز تخصيص الجميع ضمنا الى الثلاثة والمفرد الى الواحد كذا اذا كان المقصود به المبالغة ولعل هذه الصور خارجة عن محل النزاع **لنا** ان العلاقة المذكورة انما تعتبر حيث يساعد عليه الطبع وهذا انما يتحقق بين المجموع وما يقاربه دون مطلق الابعاض والى هذا يرجع ما استدل عليه الاكثر من القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل منه واحدا او اثنين وقوله كل من جاءك فاكرمه وفسره بزيد وهو مع عمرو وبكر ونحو ذلك بخلاف ما اذا فسره بجمع يقرب من مدلول العام فانهم زادوا بالقبح فيه ما بينا وقع الغلط كما هو الظاهر من اطلاقه في مثل المقام لا مجرد الاستهجان وخروج للفظ عن حد الفصاحة فانه لا ينافي الجواز **احتج** من قال بجواز التخصيص الى اثنين وثلاثة بما قيل في الجمع من ان اقله اثنان وثلاثة فرعوا على كون الجمع حقيقة في احد الامرين **واجيب** بان الكلام في اقل مراتب التخصيص لا في اقل مراتب الجمع فان الجمع ليس بعام ولا دليل على تلازم الحكمين **احتج** القائلون بجوازه الى الواحد بوجوه لا يهمنا ذكرها والجواب عنها **ثم** ان في الاستثناء اشكالا مشهورا وهو ان مدلوله مناقض لمدلول الجملة التي قبله حيث انها تقتضي دخول المستثنى في الحكم المذكور وهو يقتضي خروجه عنه **و** طعن في التفصي عنه وجوه ثلاثة **الاول** ان المراد بالمستثنى منه تمام معناه لكن لا يسند اليه الا بعد الاخراج فلا يتعلق الاسناد الا بالباقي **الثاني** ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى مجازا اطلاقا للكل على البعض والقرينة عليه الاستثناء **الثالث** ان مجموع المستثنى منه والاداة والمستثنى موضوع للباقي ومستعمل فيه والاستثناء انما يقع عليه **و** مرجع هذه الوجوه الثلاثة الى ان الكلام المذكور لا يشتمل الا الى اسناد واحد هو انما يتعلق بما عدا المستثنى وبه يندفع شبهة التناقض **ولنا** في التفصي عن الاشكال وجهين آخرين **احدهما** وهو قريب الى بعض الوجوه المتقدمة ان اسناد الحكم الى العشرة مثلا كما يصح باعتبار الحوقه له بتمامه كذلك يصح باعتبار لحوقه لبعضه توسعا تنزيلا لحوقه للبعض منزلة لحوقه للكل وحيث كان ذلك خروجا عن الظاهر فان الظاهر اسناد الشيء الى الكل احتيج الى نصب قرينة تدل عليه من استثناء ونحوه وبالجملة نتخلص عن الاشكال بالتصرف في الاسناد لكن يبقى خروجه عما ذكروه **الثاني** وهو المعتمد ان المراد بالمستثنى منه تمام معناه والمستثنى والنسبة متعلقة بهذا الاطلاق كما هو الظاهر من اللفظ والمتبادر عند الاستعمال والاخراج راجع اليه **فصل** لا خلاف في بطلان الاستثناء المستوعب كما لا خلاف في صحة استثناء ما دون النصف والتحقيق عندي في المقام الاول التفصيل بين ما اذا اتحد المستثنى والمستثنى منه مفهوما نحو اكرم

في الاستثناء المستوعب

كل انسان الا كل انسان واحد فهو المستثنى في افراد المستثنى منه عقلا او عادة نحو اكرم كل من يرد
انسان الا كل ضاحك وكل حيوان ... ما اذا اختلفا او انحصر افراده في افراده نقلا نحو اكرم كل من
الا الفاسق فيحكم بالمنع في القسمين الاولين دون الآخرين للقطع بجوازه للثاني ما اذا لم يرد احدا
فكذا اذا لم يرد غير الفاسق فلا اشكال فيهما اذا علم ويعرف حكمهما مر في بحث الامر بالشيء مع علم الآمر
بانتفاء الشرط **هذا** وفي جوازه الى النصف وفاقا اذا لم يستوعب اقوال والاكثر على الجواز
وربما قيل باعتبار بقاء الاكثر والمختار ما ذهب اليه الاكثر **لنا** وجوه **منها** انه لو امتنع
فاما ان يكون من جهة المستثنى منه والنسبة المتعلقة به ولا حجر فيهما اذ صح وافاد لما عرفت
ان الاستثناء لا يوجب التجوز فيهما واما من جهة الاداة ولا حجر فيها ايضا لانها موضوعة
لمطلق الاخراج بدليل التبادر على ما يشهد به الوجدان فيستوعب منه اخراج الاقل والاكثر **نعم**
قد يبلغ اخراج الاكثر الى حد الاستبشاع لكن لا من جهة الخروج عن قانون الوضع بل من جهة ركاكة
التعبير ومجرد البشاعة وقبح التعبير لا ينافي صحة الاستعمال من حيث الوضع **نعم** لو ثبت ان
الاستثناء يوجب التجوز في المستثنى منه وفي النسبة يتجه المنع حيث يكون الاستبشاع من قبلهما
نظرا الى انتفاء قرينة المصححة **ومنها** قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين فاستثنى الغاوين وهم الاكثر بالوجدان بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين فان ما عدا المؤمنين هم الغاوون لو رد عكسه في قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فيمتنع استثناء الاكثر ثم واعترض بان الاستثناء منقطع
والمراد بعبادي المؤمنون بدليل ان الاضافة للتشريف فلا اخراج سلمنا لكن لا نسلم اكثرية
الغاوين لان العباد يتناول الملئكة والجن ايضا **والجواب** ان الاستثناء المنقطع مجاز
كما مر فلا يصار اليه ما لم يتعذر الحقيقة وكون الاضافة للتشريف ممنوع لمنافاته لعموم
المضاف **ومنها** اتفاق العلماء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد وذلك
دليل على صحته ولو الغو لالزم بتمام العشرة كما في الاستثناء المستوعب والظاهر انه لا خلاف
فيه غير ما ينقل البعض عن بعضهم القول بالالزام بتمام العشرة **حجة** من اعتبر بقاء الاكثر وجوه
منها ان الاستثناء موضوع بالوضع النوعي للاخراج والاوضاع النوعية انما تستفاد بالتتبع
في كلمات اهل الاستعمال والقدر الثابت بالتتبع كون الاستثناء موضوعا لاخراج الاقل واما
مطلق الاخراج فغير ثابت ومجرد استعماله في اخراج الاكثر في بعض الموارد لا يدل على كونه حقيقة فان
الاستعمال اعم **والجواب** انا قد بينا بموجب التبادر ان اداة الاستثناء موضوعة لمطلق
الاخراج فلا يصغى الى ما ذكر **ومنها** ان قضية الاصل عدم جواز الاستثناء لما فيه من

التناقض

التناقض خالفناه فيما دون النصف لقيام الدليل عليه فيبقى ما عداه ممنوعا بحكم الاصل **وا**
لجواب ما عرفت فيما حققناه في دفع التناقض **ومنها** انه لو قال له علي عشرة دراهم الا تسعة
تسعة عدّ ذلك عندهم عد مستهجنا ولعله لكونه استثناء للاكثر فيدل على عدم جوازه مطلقا
والجواب انه ان اريد اثبات عدم الجواز من حيث الوضع فمجرد الاستهجان لا يقتضيه وان اريد
اثبات عدم جواز الاستعمال من حيث الطبع فالدليل المذكور لا يقتضي جواز ثبوته مطلقا
فصل الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس ويدل عليه امور **الاول** التبادر
من اداة الاستثناء عرفا اخراج المستثنى عن المستثنى منه باعتبار ما تعلق به من النسبة لو قفية
وذلك يوجب مخالفته له فيها واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة بضميمة اصالة عدم النقل
الثاني انه لو لم يكن كذلك لجاز تشريك المستثنى مع المستثنى منه في الحكم نحو جائني القوم
الا زيدا وجائني زيد وفساده معلوم من العرف واللغة **الثالث** الاتفاق على ان كلمة
التوحيد تفيده ولو لم يكن كذلك لم تفده **فصل** اذا خص العام فقد اختلفوا في كونه
حقيقة او مجازا الى اقوال كثيرة والتحقيق عندنا ان العام المخصوص ان كان تخصيصه باستعماله
في الخاص باعتبار كونه للعموم وضعا فمجاز سواء كان للعموم ابتداء ككل وتوابعه وكان
موضوعا لمعنى يلزمه العموم لو بحسب مورد الاستعمال كالنكرة في سياق النفي والجمع المحلى و
المضاف والموصول عند عدم العهد وان كان التخصيص باخراج البعض كما في الاستثناء او بعض
التثنية لبه كما في البدل او بتقييد معلوله كما في الوصف او حكمه كما في الشرط والغاية بناء على
عدم التلازمة المتأخرة من هذا الباب فحقيقة ان لم يوجد فيه جهة اخرى توجب التجوز فيه فالعام
نحو زاد في كل عالم او العلماء او من يزورك او ما زادني عالم اذا اريد بلفظه في المورد الاربعة البعض
المغاير للكل حقيقة وحكما باعتبار كونه للكل وبعبارة اخرى اذا اطلق اللفظ المخصوص بكل
وضعا على الجزء منزلا منزلة الكل فهو مجاز ونحو اكرم كل رجل عالم او العلماء العدول وكل
عدل الا او الى ان يفسقوا او الا الفساق او العلماء عدلهم او من اكرمك باحد القيود الاربعة المتأخرة
او لا تهن رجلا باحد القيود الاربعة المتقدمة **فلنا** في المقام دعويان **لنا** على اوليهما
ان العام اذا كان للعموم بحسب الوضع فاستعماله في غيره باعتباره استعمال له في غير ما وضع له فيكون
مجازا لا محالة وسيأتي لهذا مزيد توضيح في دفع حجج المنكرين **ولنا** على الثانية ان العام على
التقادير المذكورة مستعمل في تمام معناه الاصلي فيكون حقيقة وكون المقصود بالذات في استعمالنا الا
تعلق الحكم بالبعض لا يوجب التجوز فيه لان ذلك ارادة من غير لفظ العام كما حققناه سابقا وعموم
النكرة المنفية للنفي والمسورة بكل على حسب اطلاقها وتقييدها فهي الحقيقة اعتبار العموم

فيهما

فيهما متأخر عن عقيب التقييد على تقدير اشتمالهما عليه **و** اما التخصيص بالشرط او الغاية فهما راجعان في الحقيقة الى تقييد الحكم المتعلق بالعام واستلزامه قصر العام على الافراد المشتملة على الشرط والمتحققة قبل الغاية راجع الى تقييد مدلوله كما مر **حجة** القائلين بانه حقيقة مطلقا امران **الاول** ان العام كان متناولا للباقي حقيقة قبل التخصيص والتناول باق بعده لم يتغير وانما طرء عليه عدم تناول الغير وهو لا يوجب كونه مجازا فيما يتناوله **والجواب** اما اولا فبالنقض باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء كاطلاق الانسان على بعضه فان التناول المذكور جار فيه وليس حقيقة قطعا واما ثانيا فبالحل وهو انه كان قبل التخصيص متناولا له مع غيره وبعده متناولا له وحده وهما متغايران فكونه حقيقة في الاول لا يوجب كونه حقيقة في الثاني **الثاني** ان العام المخصص بعد ملاحظة قرينة التخصيص يسبق منه الباقي الى الفهم بحيث لا يحتمل غيره والتبادر علامة الحقيقة **والجواب** ان علامة الحقيقة هي التبادر بدون القرينة والا فالمعنى المجازي ايضا يتبادر من المجاز بعد ملاحظة القرينة فتبادر الباقي منه بعد ملاحظة قرينة التخصيص لا يوجب كونه حقيقة فيه **حجة** القول بانه مجاز في الباقي مطلقا وجهان **الاول** انه لو كان حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا والتالي باطل بيان الملازمة انه حقيقة في العموم والباقي مغاير له ضرورة مغايرة البعض للكل فلو كان حقيقة فيه ايضا لكان حقيقة في معنيين متغايرين فيكون مشتركا بينهما واما بطلان التالي فلان الكلام في الالفاظ التي تختص بالعموم وضعا **الثاني** انه لو كان حقيقة فيه لكان كل مجاز حقيقة والتالي متضح البطلان اما الملازمة فلانه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان بدونها ظاهرا في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك **و** في الوجهين نظر على اطلاقهما فان الجمع المعرف مختص بالعموم وضعا حيث لا يتعين ما دونه من المراتب وكذلك الموصول مع انه لو تعين كان استعماله فيه حقيقة ايضا ولا اشتراك فان مدلول الجمع المعرف فوق الاثنين من الافراد المتعينة باعتبار تعينها وكذا مدلول الموصول الشيء والشخص المتعين بصلته باعتبار تعينه بها فحيث لا شاهد على التعيين يتعين الحمل على الجميع لتعينه من بين المراتب ولهذا اذا تعين البعض بعهد او وصف او شبهه صح الاستعمال فيه من غير تجوز ولا اشتراك ويعرف الكلام من نظائره مما مر **فصل** اذا خص العام بمجمل سقط عن الحجية في مورد الاجمال اتفاقا واختلفوا فيما عداه في انه هل يبقى حجة بالباقي او لا الى اقوال ثالثها انه ان خص بمتصل كان حجة فيه والا فلا **و** الحق عندي انه حجة مطلقا **لنا** على ذلك بعد مساعدة القواعد اللفظية عليه فهم اهل العرف منه لحوق الحكم بالباقي بعد التخصيص ولهذا يذم العبد اذا قال له مولاه اكرم من دخل داري الا زيدا او قال

تخصيص العام بمجمل

بعد ذلك

بعد ذلك لا تكرم زيدا فترك اكرام غيره ايضا ولا ريب ان فهمهم العرف اذا استند الى اللفظ كان حجة وايضا ان الصحابة ومن بعدهم كانوا يستدلون بالعمومات المخصصة من غير نكير فيهم وفي ذلك اجماع منهم على حجيتها **و** قد يستدل ايضا بان اللفظ كان متناولا للباقي فيستصحب ارتفاع بعضه بناء على ان يكون المراد استصحاب حكم التناول الظاهري بمعنى انه كان حجة في الجميع وكان يجب العمل بمقتضاه فخرج ما خرج لقيام الدليل وبقي الباقي فيستصحب حجيته فان اريد به التناول الواقعي فهو مختص بما يكون تخصيصه بداء ابتداء ولا علم به والتناول الظاهري فلا معنى لاستصحاب الظهور والتعويل عليه لان ظهوره في الباقي قبل التخصيص ظهور تبعي وضمني بخلافه بعد فلا يتحد الموضوع ليستصحب **فصل** اختلفوا في التمسك بالعام قبل استقصاء البحث عن المخصص فذهب الاكثرون الى المنع ومنهم من جوز العمل به قبل ذلك ثم اختلف المانعون في مقدار الفحص فمنهم من اكتفى بالظن بعدم المخصص وهو قوي مع قوة الظن ومنهم من اعتبر القطع بانتفائه والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص الموجب للظن بعدم المخصص والمعارض كما هو الاصل في كل دليل ظني يحتمل المعارض وهذه المسئلة في الحقيقة من جزئيات تلك المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل الا انهم افردوها بالبحث نظرا الى ان احتمال المعارض فيها اقوى **لنا** ان علمنا بوجود المخصص لاكثر العمومات التي بلغت الينا كما يشهد به ذوق التتبع مع شيوع حكايته واستفاضته من المتتبعين يوجب عدم الوثوق بعموم عام نصادفه بمجرد عدم مصادفة المخصص معه ابتداء وحينئذ عندنا احتمال كونه من العمومات المخصصة واحتمال كونه من غيرها اذ لم يترجح الاول بالنظر الى الغلبة المذكورة ولا دليل على حجية تلك العمومات مطلقا حتى عند عدم البحث وعدم الوثوق بعمومها لعدم مساعدة الاجماع والعقل على ذلك وهذا ظاهر وكذلك الكتاب والسنة اذ ليس فيهما ما يقتضي حجيتها حينئذ كما سنشير الى البعض واما بعد التتبع الموجب للظن بالعدم فيتجه التعويل عليه اذ لو اعتبرنا العلم بذلك لزم العسر والحرج المنفيان عن الشريعة السمحة وتفويت الوقت في تحصيل قليل من المسائل وطرح اكثر العمومات لعدم التمكن من تحصيل العلم بعدم المخصص فيها وهذا الدليل بعينه يجري في سائر الادلة الظنية سواء كان ظنيتها من حيث السند كخبر الواحد او من حيث المتن كالامر والنهي والمطلق وغيرها من الظواهر اللفظية فانا متى صادفنا شيئا منها لم نلتزم بمؤداها ما لم نبحث عن المعارض المساوي او الراجح في كثير منها فيحتاج في تحصيل الظن بان ما صادفناه ليس من جملتها الى الفحص **و** اعلم ان القدر اللازم من الفحص والتتبع ما يحصل معه الظن والوثوق بعدم المعارض كما مر ويكفي فيه تتبع الابواب

الفحص عن المخصص

التي هي مظانّ ذكر ما يتعلق بأحكام المقصود من الكتب المبوبة وربما يكفي فيه موافقة الأكثر
والمعظم وعدم الإشارة من المتتبعين منهم إلى المعارض حيث يكون فطنهم ذلك كما
في بعض الكتب الاستدلالية ونحو ذلك **احتج** المجوزون مطلقاً بأنه لو وجب البحث عن المخصص
في التمسك بالعام لوجب البحث عن المجاز في التمسك بالحقيقة أيضاً والتالي باطل بالاتفاق فبيان
الملازمة أن إيجاب طلب المخصص إنما هو للتحرز عن الخطاء وهو موجود في المجاز أيضاً **والجواب**
الالتزام بالتالي والمنع من الإجماع المدعى على بطلانه كما ذكرنا آنفاً **وقد يجاب** بالفرق بين المقامين
بأن التخصيص قد بلغ في الشيوع إلى حيث قيل ما من عام إلا وقد خص فصار حمل اللفظ على
العموم مرجوحاً في النظر قبل البحث عن المخصص بخلاف الحقيقة فإن أكثر الألفاظ محمولة على
الحقائق **وما** يقال من أن أكثر اللغات مجازات محمول على المبالغة وأن المراد أن أكثر الألفاظ
لها معانٍ مجازية ومطرح بشهادة الوجدان على هذا يرجع ما قيل من أن التخصيص أكثر وقوعاً من غيره
من أنواع المجاز فحصول الظن بعدم الثاني قبل الفحص لا يوجب في الأول وهذا الفرق وإن كان في
نفسه ضعيفاً إلا أنه ينهض جواباً عن الدليل المذكور **حجة** من اعتبر القطع بعد الفحص أن القطع
مما يتيسر حصوله بالفحص لأن الحكم المستفاد من العام إن كان مما كثر البحث عنه لو يطلع على ما
يوجب تخصيصه فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه وإلا فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه إذ لو أريد
بالعام الخاص لاطلع عليه إذا الحكم بعدم الاطلاع على المخصص هو العموم قطعاً **والجواب** أن
عدم الاطلاع مع كثرة بحثهم وبحثه عنه لا يوجب القطع بالعدم إن أريد عدمه حقيقة إذ غاية ذلك
الوجدان إن أريد أنه عند عدم ما يوجب القطع بعدمه يكفي عدم وقوف المجتهد عليه بعد الفحص في القطع
بوجوب البناء على عدمه والتعويل على العموم في العمل وفي الحكم الظاهري عاد النزاع لفظياً **فصل**
إذا تعقب المخصص المتصل جملاً أو مفردات متعاطفة وصح عوده إلى الجميع وإلى الأخير فلا كلام في جواز
عوده إلى الأخير وحده وإلى الجميع إن كان هناك ما يوجب التعيين وإلا فالأخيرة مخصوصة به قطعاً وهل
يختص بها أو يخص معها الباقي فيه خلاف ونحن نذكر الاستثناء المتعقب للجمل أولاً كما هو
المعروف في كتب القوم ثم نعقبه ببيان بقية الأقسام **فنقول** في الاستثناء المتعقب للجمل المحتمل
للعود إلى الجميع وإلى الأخير أقوال ذهب بعضهم إلى العود إلى الجميع والظاهر أن مراد هذا القائل إخراج
واحد متعلق بالجميع لا إخراجات متعددة وذهب آخرون إلى أنه ظاهر في العود إلى الأخيرة وذهب
السيد إلى أنه مشترك بينهما لفظاً فيتوقف في تخصيص الباقي إلى قيام قرينة وتوقف بعضهم وهذان
القولان موافقان للقول الثاني في الحكم وإن خالفاه في المأخذ حيث إن القائل بالقول الثاني
يقول بظهور عدم التناول وهم لا يقولون به لعدم ظهور التناول كذلك **والتحقيق**

المخصص المتصل إذا تعقب جملاً هل يعود إلى الكل أو إلى الأخير

عندي

عندي أن أداة الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات أفراد الإخراج من غير فرق بين أن
يكون المستثنى منه واحداً أو متعدداً ولا حاجة على الثاني إلى تأويل أو تنزيل نعم يعتبر صلوح
المستثنى لذلك لفظاً وهذا راجع إلى ما اخترناه في المعالم على ما نوجهه كما مر وأما من حيث الظهور
الناشئ من ملاحظة عموم ما عدا الأخيرة فالحق اختصاصه بالعود إلى الأخيرة **لنا** أن المتبادر
من أداة الاستثناء إنما هو إخراج ما بعدها عما قبلها واحداً كان أو أكثر فإنا إذا راجعنا وجداننا
وقطعنا النظر عن القرائن وجدنا نسبة عود الاستثناء المتعقب للمتعدد إلى كل واحد كنسبة عوده إلى
الأخيرة بحيث يتبادر كل واحد منهما من غير فرق وذلك لكونه موضوعاً بالوضع العام لكل واحد من
تلك الخصوصيات ولهذا إذا سمعنا قول القائل أكرم العلماء وأعط الفقراء وجالس الشعراء و
الظرفاء إلا الفساق منهم أو إلا الفاسق منهم إذا لم يكن عهداً أو إلا زيداً إذا اجتمعت فيه تلك الصفات
ترددنا أولاً في عوده إلى الجميع أو إلى البعض وإن رجحنا عوده إلى الأخيرة نظراً إلى الشواهد الخارجية
كقربها وأصالة بقاء ما عداها على العموم **وأيضاً** كلمة إلا وما بحكمها تقوم مقام جملة استثني
فإذا جاز عود قولنا فيما مر استثني منهم الفساق أو الفاسق أو زيداً إلى الجميع أو إلى الأخيرة من غير تجوز جاز
ذلك فيما هو بمنزلته **نعم** يعتبر صلوح المستثنى لذلك كأن لا يكون نكرة فإنها لا تصلح لأن يراد
بها فردان كما لو قيل فيما مر إلا رجلاً إذا كانت لأفراد متخالفة وكذلك الأفعال الناقصة كليس ولا
يكون بناء على أن معانيها معان حرفية وإلا فهي في حكم الحروف من حيث تضمنها للنسبة ولو بمعنى
النسبة التركيبية وكذلك أسماء الاستثناء فإنها متضمنة للنسبة الإضافية ولهذا كانت لازمة الإضافة
وسيأتي توضيح ذلك **واعلم** أن الاستثناء المتعلق بالجمل وما في حكمها قد يتعلق بها من حيث
المجموع كما إذا كان المستثنى جمعاً معرفاً أو ما في معناه واختلف أفراده بالنسبة إليها كما لو قال أكرم العلماء
وأكرم التجار إلا الفساق وكان فساق أحدهما غير فساق الآخر كلاً أو بعضاً وكذا لو قال إلا عشرة
منهم وفسرها بخمسة من الأول وخمسة من الثاني وقد يتعلق بالجميع باعتبار كل واحد على سبيل
الشمول كما لو قال في المثال المذكور إلا الفاسق إذا اتحد فساق أحدهما وفساق الآخر وقد
يتعلق بالجميع على سبيل البدلية كما لو قال في المثال إلا زيداً من العلماء أو عمراً من التجار ولك
أن تجعل المستثنى أحد الشخصين من المجموع فيرجع إلى أحد القسمين الأولين وقضية الأداة
تعدد فيكون من الاستثناء من الواحد فيهما تعسف والأوضح تثليث الأقسام وجعل الاعتبارات
الثلاثة خارجة عن مدلول الاستثناء مستفادة من أمر خارج كوحدة المستثنى وتعدده **احتج**
القائلون برجوعه إلى الجميع بوجوه **منها** أن العطف يصير المتعدد بمنزلة المفرد فتقوم الجمل المتعاطفة
مقام الجملة الواحدة وقد ثبت أن الاستثناء إذا كان من الجملة الواحدة ولا ريب أن الاستثناء إذا كا

من الجملة

الجملة الواحدة عاد الى الجميع فكذلك ما هو بمنزلته فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا والذين سرقوا والذين زنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسرقة وزناة الا من تاب فكما ان المفردات المتعاطفة مع المخصصات بالعطف بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء فيها الى الكل اتفاقا كذلك الجمل المتعاطفة مع المخصصات بالعطف بمنزلة الجملة الواحدة فيعود الاستثناء فيها الى الكل ايضا **والجواب** اما اولا ان ذلك قياس في اللغة وقد حققنا بطلانه سابقا واما ثانيا فبالفرق وهو انه لا ترتيب بين المفردات في صورة الاداء بلفظ الجميع فيمتنع الترجيح بالنظر الى اللفظ بخلاف صورة العطف **ومنها** ان الاستثناء بالمشيئة اذا تعقب جملا كما قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع اتفاقا فكذلك غيره **والجواب** ان ذلك انما عاد الى الجميع بقرينة لما ان المقصود من ذكر المشيئة اما الامتثال او خوف الفوت والحرمان بتركه كما يدل عليه ظاهر حكاية نبينا عليه السلام مع اصحاب الكهف وهو مطرد في الجميع حتى انه لو ثبت في البعض منعنا العود ودعوى الاجماع على خلافه ممنوع **ومنها** انه لو كرر الاستثناء مع كل جملة كما لو قيل في اية القذف لا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لعد مستهجنا ركيكا ولم يبق لا لعود الاخير الى الجميع فيكون الباقي تكرارا محضا **والجواب** ان عد مثل ذلك مستهجنا انما هو لكونه تطويلا مع امكان الاقتصار على الاخيرة بنصب القرينة الى عوده الى الجميع **ومنها** انه صالح للعود الى كل واحد حيث لا قرينة فيجب عوده الى الجميع اذ الحكم بالبعض تحكم **والجواب** المنع من عدم اولوية البعض فان قرب الاخيرة يصلح مرجحا لصرفه اليها **ومنها** ان لواحق الكلام كالشرط والاستثناء يجب الحاقه به ما دام المتكلم مشتغلا بالكلام فيجب عود الاستثناء المتعقب للجمل المتصلة الى الجميع لبقاء التشاغل بها **والجواب** ان بقاء التشاغل انما يقتضي صحة اللحوق لا تحقق اللحوق ولا كلام فيه **حجة** من خص الاخيرة وجوه **منها** ان الاستثناء خلاف الاصل لدلالته على مخالفة الحكم الاول تركنا العمل به في الاخيرة دفعا للمحذور الهذر به فيبقى الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارض **ولما** تعين الاخيرة فلقربها **والجواب** ان الدليل المذكور انما يقتضي عدم عود الاستثناء الى ما عدا الاخيرة عند التجرد عن القرينة نظرا الى اصالة بقائه على العموم ونحن لا ننكر ذلك ولكن اين ذلك عن اختصاصه بها بحسب الوضع كما هو المدعى **ومنها** لو جاز تعلق الاستثناء بما عدا الاخيرة بعد تعلقه بها لجاز تعلق المستقل بغيره والتالي باطل بيان الملازمة انه مع تعلقه بالاخيرة مستقل ولو علق بغيرها ايضا كان تعليقا للمستقل وهو المراد بالتالي واما بطلانه فان المقتضي للتعليق انما هو عدم الاستقلال اذ المستقل لا يتعلق بغيره **والجواب** ان الاستثناء محتمل للعود الى الجميع والى الاخيرة فهو على تقدير عوده الى الجميع لا يستقل بالعود الى الاخيرة

والا لزم الترجيح من غير مرجح اذ تعلقه بالكل تعلق دفعي وليس على التدريج كما يشعر به كلام المستدل **ومنها** ان الاستثناء اذا عاد الى كل جملة فان قدر معها لزم مخالفة الاصل والا لزم تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد وهو باطل بنص سيبويه عليه وهو حجة **والجواب** انا نمنع عدم الاضمار ولا نسلم لزوم تعدد العامل على معمول واحد انما يلزم ذلك لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو ممنوع بل العامل فيه اداة الاستثناء كما يذهب اليه جماعة من النحاة لنيابتها مناب استثني وقيام معناها بها والعامل ما يتقوم به المعنى المقتضي كما ان العامل في المنادى هو اداة النداء لقيامها مقام انادي سلمنا ذلك لكن لا نسلم عدم جواز تعدد العامل على معمول واحد وقول سيبويه بالمنع معارض بنص الكسائي والفراء **ومنها** الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الجملة السابقة كالسكوت فيكون مانعة من تعلقه بها فان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل الى الجملة الثانية الا بعد استكمال غرضه من السابقة **والجواب** المنع من كونها حائلة بحيث تقتضي منع تعلق اللواحق بها كيف وهو محل النزاع فيه **احتج** السيد بوجوه **الاول** ان الاستثناء تستعمل تارة بالعود الى الاخيرة والاخرى بالعود الى الجميع بلا خلاف في وقوع الاستعمال على الوجهين وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة **والجواب** ان اصالة الحقيقة انما تفيد كون الاستعمالين على الحقيقة اما كونهما على سبيل الاشتراك وتعدد الوضع فلا لجواز ان يكون بوضع واحد كما قررناه **الثاني** ان القائل اذا قال لعبده اضرب غلماني والق اصدقائي الا واحدا حسن ان يستفهم هل يستثني من الجملتين او من الجملة الاخيرة وذلك اية احتمال اللفظ واشتراكه **والجواب** اما اولا فبان الاستفهام قد يحسن لرفع المرجوح ايضا تحصيلا للقطع والظن القوي بالمراد واما ثانيا فبان الاستثناء في المثال المذكور لا يحتمل العود اليهما والاخراج منهما معا بل الى احدهما او اليهما والاخراج من احدهما على البدل لظهور ان استثناء الواحد لا يفيد اخراجه من جملتين ما لم يشتركا ولو في بعض الافراد وحمل المثال عليه بعيد **الثالث** لا ابه في الاستثناء المتعقب للجملتين من عوده اليهما او الى احدهما لامتناع ان لا يكون عائدا الى شيء منهما وقد نظرنا الى ادلة من يخصه بالاخيرة وادلة من يخصه بالجميع فلم نجد فيهما ما يوجب القطع باحدهما فوجب التوقف ولا نقطع بالعود الى احدهما **والجواب** ان عدم دليل معتبر على احد القولين لا يوجب المصير الى الاشتراك بل الى التوقف على انا قد بينا ما يوجب المصير الى ما اخترناه **الرابع** ان الحال والظرف اذا وقعت عقيب جمل فعلية كما لو قلت ضربت غلماني واكرمت جيراني واخرجت زكوتي قائما او وصيا او في مكان كذا احتمل ان يكون العامل فيه جميع الافعال المتقدمة كما يحتمل الاخير وليس لنا في ذلك ان نقطع باحد الامرين ما لم تقم قرينة عليه فكذلك الاستثناء قياسا عليهما بجامع ان الكل فضلة في الكلام

ياتي بها بعد تمامه **و اُجيب ثانيا** بان اللغة لا تثبت بالقياس كما مر مرارا مع ان الفارق في المقام موجود
وهو هو ان بالتقييد من التخصيص على ان الحكم المدعى في الاصل في محل المنع اذ ربما يدعي الظهور في الجمع والحمل
للقطع بان تعلقه بالاخيرة اقرب مضافا الى منع الجامع ان سلم فليس هناك ما يقتضي خصوص
الاشتراك بل الاعم منه وتمام ما قلناه **تتمة** فيها فائدتان **الاولى** اذا تعقب الاستثنا
المفردات وجمل ومفردات وتعقب غير الاستثناء من انواع التخصيص بالمتصل المعرفة لجمل او مفردات
وامكن العود الى الجميع ففي انسحاب النزاع المذكور اليه وعدمه وجهان وتخصيص كثير منهم العنوان النوع
بالاستثناء المتعقب للجمل يشعر بالثاني **وفي** المعالم لا يبعد ان يصرح بالاول قال وقد جرت
عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات الى ان
الحال فيها كما في الاستثناء وهذه الدعوى عندك غير واضحة **والتحقيق** ان الاستثناء ان تعقب
جملا تامة او ناقصة فالظاهر عوده الى الاخيرة كما عرفت وان تعقب مفردات لم يبعد ظهوره في
العود الى الجميع ما لم يتخلل منها جملة فلا يرجع الى ما قبلها كما مر كل ذلك لمساعدة العرف عليه و
التخصيص بالصفة كالتخصيص بالاستثناء في جميع ما ذكر والتخصيص بالشرط المتعقب للجمل صالح
للعود الى الجميع وضعا الا انه ظاهر في العود الى الاخيرة لما مر في الاستثناء وفي المفردات يتعين
عوده الى الجميع لانه قيد للعامل المتعلق بها ومع الاختصاص بالاخيرة لا بد من تعدد العامل
لها ومثله التقييد بالغاية والفرق بينهما ان الشرط قيد للتكليف والغاية قيد للمكلف به
الظاهر من التخصيص بالصفة عوده الى الاخيرة في الجمل والى الجميع في المفردات وحكم المخالفات
ظاهر مما مر **فصل** اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله فهل يقتضي ذلك تخصيصه اولا
ذهب الى كل فريق وتوقف قوم وقد مثل له بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله و
بعولتهن احق بردهن فان المطلقات يتناول البائنات والرجعيات والضمير في قوله بردهن يرجع الى
الرجعيات خاصة اذ لا حق للزوج في الرجوع الى غيرهن اجماعا وكذلك الضمير في قوله وبعولتهن في اظهر
الوجهين **ثم** الظاهر ان النزاع فيما اذا كان العام والضمير كلاما مستقلين كما يساعد عليه
التمثيل بالاية وفيه فيما اذا كانا في كلام واحد استغنى العام عن عود الضمير اليه كما ذكره العلماء وخدامهم
اذا علم اختصاص الحكم بالخدام العدول منهم واما اذا كان في كلام واحد مسند عن العام عود الضمير اليه
كما لو قيل المطلقات يجوز رجعتهن بردهن فلا اشكال في تخصيص العام بتخصيص الضمير بالبعض لبعد
الاضمار وتعدد الاستخدام ولهذا لم يجر النزاع في قوله تعالى والمطلقات يتربصن مع خصاص
الحكم ببعض المطلقات **ثم** الاحتمالات في مثل الاية دائرة بين وجوه ثلثة **الاول** ان يخص العام
بالبعض الذي يخص به حكم الضمير وهذا على تقدير كونه مجازا لا يوجب التجوز في الضمير لانه موضوع للرجوع

ضمير يرجع الى بعض مدلول العام

الى مدلول المرجع حقيقة كان او مجازا **الثاني** ان يراد بالعام العموم ويعبر عن عود الضمير الى البعض
بطريق الاستخدام **الثالث** ان يراد بالعام وبضميره العموم ويرتكب التخصيص بطريق الاخراج في
الضمير **الرابع** ان يضمر لفظ البعض فيقدر يرد بعضهن **الخامس** ان يتوسع في النسبة الى الضمير
بان يراد بالعام وبضميره العموم ويعتبر ثبات الحكم للجميع في الجملة الثانية باعتبار ثبوته للبعض توسعا
و الاظهر هنا ارتكاب الاستخدام في الضمير وابقاء العام على عمومه وفاقا للشيخ ومن تابعه **لنا** على
ترجيح الاستخدام في الضمير على تقييده وجوه التصرف فيه تماما ما مر في التخصيص ان الاستخدام في المقام نوع من
التخصيص لان التخصيص كما يكون بالاخراج كما في الاستثناء كذلك يكون باستثناء العام في الخاص كما
في المقام فان الضمير الراجع الى العام ظاهر في العود الى مجموع افراده فقصره على البعض تخصيص له ولان
في ترجيحها التخصيص على بقية وجوه التصرف لندرة وله وغايته بخلاف ما عداه وليس لهذا التخصيص خصوصية
من بين افراد التخصيص يوجب عدم منا وانه لها في الحكم المذكور فان ظهور الضمير في شموله لا جزاء
ليس باقوى من ظهور العام في شموله لافراد مفهومه وعلى ترجيحه على التخصيص بالاخراج ان المتبادر
من التخصيص بالمنفصل ان يكون بطريق استعمال العام في الخاص كما ان المتبادر من التخصيص
بالمتصل ان يكون بطريق الاخراج وعلى ترجيح تخصيص الضمير على تخصيص المرجع ان الدليل الدال
على عدم ثبوت الحكم المتعلق بالضمير لجميع افراد مرجعه مما يقتضي منع عموم الضمير دون المرجع فيتعين
التخصيص فيه واغنا التصرف في المرجع عن التصرف في الضمير لا يوجب التكافؤ لان التصرف في موضع
التعارض ودلالة الدليل اولى من التصرف في غيره اعتبارا وهو الظاهر عرفا كما يرشد اليه التدبر
في نظايره مع التنزل فلا اقل من الشك في تحقق التكافؤ وهو لا يكفي في صرف ما ثبت عمومه عن
العموم بل لا بد من ثبوت التصاف في هذا نظر والمعتمد ما قررناه اولا **و** التحقيق ان ظهور الضمير
في الرجوع الى تمام مدلول المرجع كظهور الجمع المعرف في الدلالة على جميع الافراد في كونه مستفادا
مما اشتمل عليه من الاشارة المستدعية لتعيين ما اشير اليه عند المتكلم الظاهر في اعتبار
تعينه عند المخاطب ايضا وان استعمالهما متجردا عن اعتبار التعيين عند المخاطب مخالف للظاهر
دون الوضع فيتساويان في كون تخصيص كل منهما مخالفا للظاهر ولو سلم ان الاشارة تستدعي
تعين المشار اليه عند المخاطب ايضا بحسب الوضع فهما متساويان في مخالفة الوضع فيبطل ترجيح تخصيص
المرجع ومنه يظهر فساد الوجه الاخير اذ ليس عدم مطابقة الضمير للمرجع مرازا يدا على تخصيصه **فصل**
لا خلاف في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة حيث يكون حجة قولان
مذهب الاكثرين الى الجواز وهو المختار واخرون الى المنع **احتج** الاولون بانهما دليلان تعارضا و
تخصيصه طريق جمع بينهما فيتعين لكونه اولى من الطرح **وفيه** ان الجمع كما يمكن بالغاء العموم

التخصيص بالمفهوم

جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

كذلك يمكن بالغاء المفهوم فيستدعي ترجيح الاول من مرجح والاولى ان يقال التخصيص العام راجح من الغاء المفهوم لان الغاءه يوجب التجوز فيما دل عليه فقدم في تعارض الاحوال ان التخصيص اولى من المجاز **واحتج** الاخرون بان المنطوق وان كان عاما فهو قوي دلالة من المفهوم وان كان خاصا فلا يصلح المعارضة فان الخاص انما يقدم على العام اذا كان اقوى دلالة منه **والجواب** في المعالم بمنع كونه لا لان العام قوي بالنسبة الى مورد الخاص بل التحقيق انه دلالة المفهوم لا تقصر غالبا في العموم وهو كما ترى لا يلائم ما اختاره من القول بالتخصيص ودعوى المساوات تنافي ترجيح التخصيص تعليل بعضهم له بان في التخصيص جمعا بين الدليلين وقد عرفت الجواب عنه الاظهر في الجواب ان يقال دلالة الخاص وان كان مفهوما اقوى من دلالة العام وان كان منطوقا فيتعين تخصيصه ودعوى المستدل خلاف ذلك غير مسموعة

فصل لا ريب في جواز تخصيص كل من الكتاب والخبر المتواتر وما في معناه من الخبر المحفوف بقرائن العلم بنفسه وبالاخر وتخصيص خبر الواحد حيث نقول بحجيته بنفسه وبهما وتخصيص الكل بالاجماع القطعي والعقلي وفي جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المجرد عن قرائن العلم على تقدير حجيته اقوال فاجازه جماعة ومنعه اخرون وفصل ثالث والمختار هو الاول **لنا** انهما دليلان ظاهران وقد تعارضا على وجه يمكن الجمع بينهما فكان ذلك اولى من طرح احدهما لما فيه من العمل بالدليلين فان لم يمكن الجمع بينهما بغير طريق التخصيص تعين والا ترجح التخصيص نظرا لكونه اقرب من غيره لغلبته وشيوعه ما لم يعتضد ما يخالفه بدليل خارجي لكنه خارج عن محل البحث **و**التحقيق انا حيث اثبتنا في محله انسداد باب العلم ووجوب التعويل على الطرق الظنية فلا ريب ان الظن هنا في جانب العمل بالخبر الخاص دون عموم الكتاب اخذا بما هو المعروف بين اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا كما يظهر بالتصفح في مظانه كحكمهم بحرمة كثير من المطاعم من الحيوانات وغيرها باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الاية على حلية الجميع وان عمم محل البحث الى العموم الحكمي فقد حكموا بحرمة كثير من انواع الانتفاع باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على اباحتها وعلى هذا القياس حكمهم ببطلان كثير من العقود او عدم لزومها ولو لاختلال بعض الشرائط التي تثبت باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود على لزومها الى غير ذلك مما يعرف بالتتبع في كتب الفقه وابوابها فلا نطيل الكلام بذكر تفاصيلها واما ما وقع في كلام بعض المعاصرين بانه قلما يوجد خبر لا يكون مخالفا لعام من عمومات الكتاب فلا اقل من مخالفته لاصل البراءة الثابتة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحوه فضعفه ظاهر لان عمومات اصل البراءة انما تقتضي البراءة حيث لا دليل على التكليف كالاية لو تمسك بها بناء على دلالتها على ذلك فان عمومها مخصصة بالاستثناء فلا يعارضها ادلة التكاليف بوجه انما هي مصاديق لمفهوم ما خصصت به **احتج** المانع بوجوه **الاول** ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي لا يعارض الظني **والجواب** ان التعارض انما يقع في مقام

الدلالة

اذا ورد عام وخاص متنافيا

الدلالة وكل منهما ظني وان كان الكتاب قطعي السند **الثاني** لو جاز التخصيص به لجاز النسخ واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان العلة التي تمسكوا بها على جواز التخصيص هو الجمع بين الدليلين جارية بعينه في النسخ **والجواب** ان الاجماع هو الفارق بين التخصيص والنسخ والا لقلنا بالجواز فيه ايضا **الثالث** قوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا ريب ان الكتاب احسن من الخبر فينبغي اتباعه **والجواب** اما اولا فبالنقض بما اذا كان الخبر متواترا او محفوفا بقرائن العلم فهو من هذه الجهة احسن من العام وان كان العام باعتبار اخر احسن منه لكن يمنع عموم الاية للمقام لعدم مساعدة السياق عليه

فصل اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فان كان في كلامه تعالى او في كلام رسوله او كان احدهما في كلامه تعالى والاخر في كلام الرسول وفي حكم اللفظ ما قام مقامه من الفعل والتقرير فلا يخلو اما ان يعلم تقارنهما او تفارقهما بالعلم بتاخر الخاص او تقدمه سواء علم مع ذلك تاريخ الصدور او لا او يجهل ذلك فهنا صور **الاولى** ان يعلم التقارن والمراد به التقارن العرفي ولا اشكال حينئذ في وجوب حمل العام على الخاص سواء تقارنا حقيقة ولا يتصور الا في الخاص الفعلي او التقريري او تقدم العام على الخاص في الذكر او تاخر عنه بحيث لا يبلغ في التفارق الى حد العرف **نعم** يشترط في القسم الثاني عدم حضور وقت الحاجة قبل ورود الخاص والا لكان نسخا لا محالة للبيان الاتي ولم يتعرض احد لهذا الاشكال ولعله لبعد الفرض **الثانية** ان يعلم تاخر الخاص عن العام وحينئذ فان علم ورود الخاص بعد العمل بالعام في مورده وبعد حضور زمانه المعين له وان لم يعمل به لو ينسب اذا كان له بدل عصيانا تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك كما لو قال اكرم كل عالم او قال اكرمهم كل خميس او في الصبح بين يدي قوم اكرام خوطب مقام اكرامهم مطلقا او عند تعلل اكرامهم ثم قال لا تكرم زيدا العالم بعد اكرامه واكرام غيره او بعد مضي الوقت وان خالف عاصيا **نعم** يستثنى ان لا يمنع من تعميم البيان مانع فان التاخير في مثل ذلك لا يوجب النسخ وعليه ينزل اطلاق كلماتهم في المقام ونظائره وان علم وروده قبله تعين كونه مخصصا بناء على عدم جواز النسخ حينئذ وان احتملهما بناء على جوازه والاظهر حينئذ ترجيح التخصيص لغلبته وندرة النسخ سيما ما كان منه قبل وقت العمل وكذا ان جهل وروده قبله او علم تاريخ العمل ولم يعلم تغليبا لجانب التخصيص لما مر من غلبته وشيوعه مع احتمال تقديم النسخ فيهما نظرا الى اصالة تاخر الحادث واصالة مقارنته للجزء المتاخر فلو كان تخصيصا لزم الاغراء بالجهل على تقديره ويمكن دفعه بان الاصل مثبت ولا نعول عليه هذا كله على القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب واما على القول بعدمه فان اجاز هذا القائل وقوع النسخ قبل حضور وقت العمل جاز وقوع ذلك مطلقا وعلى تقدير الوقوع يتعين عنده ان يكون نسخا والا امتنع من وقوعه قبل العمل وعلى تقدير وقوعه بعده يحمله نسخا لا غير **ثم**

بزهر

ينبغي عليك ان ما ذكرناه على هذا القول انما يقتضي بالنسبة الى نفس كلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله او ما قام مقامه من الفعل والتقرير واما بالنسبة الى الروايات الحاكية لذلك فيمكن اختيار التخصيص مع عدم ثبوت ورود الخاص بعد العمل بعموم العام في مورده لكونه اولى ولا ينافيه عدم نقل اقتران المخصص لجواز ترك الراوي له غفلة او لتجويزه تأخير البيان او لغير ذلك ويحتمل كونه ناسخا اخذا بظاهر النقل المجرد حملا للفعل المسلم لا سيما الثقة على ظاهره وهو بعيد **نعم** لو صرّح راوي العام ببراءته عن المخصص حصل التعارض بين نقله ونقل الآخر للمخصص ويمكن ترجيح الثاني لتقدم المثبت على النافي والأظهر الحمل على النسخ **الثالثة** ان يعلم تأخر العام عن الخاص فان علم تقدمه على زمان العمل به تعين ان يكون مخصصا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وان اخره عنه او علم تأخره عنه تعارض عموم الخاص باعتبار دلالته على ثبوت حكمه بحسب جميع الازمان وعموم العام باعتبار دلالته على ثبوت حكمه بحسب جميع الافراد والظاهر ترجيح التخصيص على النسخ وقيل بل يرجح النسخ وهو محكي عن الشيخ ومنهم من توقف **لنا** ان التخصيص اقرب من النسخ في النظر لغلبته وندرة النسخ بالنسبة اليه فان اكثر العمومات الواردة في الشرع مخصصة وقل من الاحكام ما هي منسوخة فتعين الحمل عليه ولان التخصيص دفع والنسخ رفع للامر الثابت فيترجح حمله عليه **الرابعة** ان يجهل تقارنهما وتفارقهما على الوجه المذكور سواء علم تاريخ صدور احدهما او لم يعلم وعلى ما حققناه في الصور السابقة من ترجيح التخصيص على النسخ ما لم يتبين الخلاف يترجح هنا احتمال التخصيص مطلقا مع احتمال ترجيح النسخ حيث يعلم تاريخ العام ولا يعلم تاريخ الخاص نظرا الى اصالة تأخره فيفارق زمن العمل بالعام لان كلا منهما حادث دون زمن ورود العام للعلم بسبقه على زمن العمل بخلاف الخاص فانه لا علم بسبقه على زمن العمل بالعام ولو عين مع ذلك الامر الذي يقتضي العلم وقوع العمل به فكان الاحتمال المذكور اظهر لكن مع معارضة ذلك بأظهرية التخصيص من جهة الغلبة لا جدوى فيه يعتد بها غالبا اذ لا بد من الاخذ بالخاص ورفض العمل بالعام في مورده على التقديرين وان تعدد كون العام قطعيا والخاص ظنيا لان اصالة التأخر لا تصلح حجة لاهمال الدليل مع حجيته **وما** يقال من ان الخاص المتأخر ان كان واردا قبل حضور وقت العمل كان مخصصا وان كان واردا بعده كان ناسخا وينبني حجيته على الثاني على ما اذا كان الخاص قطعيا او كان العام ظنيا ويكون ذلك لا يصلح الخاص للنسخ فيسقط عن درجة الاعتبار وحينئذ فيتردد الخاص بين ان يكون مخصصا مقبولا وناسخا مردودا فكيف يبنى على القبول مطلقا **فمدفوع** بما عرفت من ان الامر حينئذ دائر بين التخصيص والنسخ ويترجح التخصيص على النسخ لغلبته وشيوعه **واعلم** ان الفرق فيما مر بين ان يكون كل من العام والخاص قولا كما هو الغالب المتداول وقد سبق التمثيل او فعلا او تقريرا او يكون احدهما من احدها والآخر من احد الآخرين كما لو اجتنب الثوب المتنجس في الصلوة على وجه عرف منه عمومه لكل ثوب متنجس بما دون الدرهم وامر بتركه

الجنب عنه عليه **نعم** لو كان الفعل منه احتمل ان يكون من خواصه ايضا ويجري الكلام فيه وفي التقرير على التقادير بين ان يكونا قطعيين او ظنيين ويكون احدهما قطعيا والآخر ظنيا على خلاف في بعض الصور تقدم الاشارة اليه **ثم** اعلم ان هذا كله يجري في العام والخاص المطلقين واما العام والخاص من وجه فلا يحمل احدهما على الآخر ما لم يقم هناك شاهد عليه لامتناع الترجيح بلا مرجح وصريح العرف والاستعمال قاض بذلك ولو قام شاهد على تخصيص احدهما بالآخر تعين كما لو ورد احدهما بعد العمل بمورد التعارض من الآخر فانه حينئذ يتعين تخصيص المتأخر والالزم نسخ المتقدم بالنسبة الى مورد العمل وهو مرجوح بالنسبة الى التخصيص ومنهم من زعم ان كلامهم السابق في العام والخاص المتنافيين يتناول العامين من وجه ايضا وهو كما ترى بين الفساد

القول في المطلق والمقيد

فصل المطلق ما دل على معنى شايع في جنسه شيوعا حكميا فالمراد بالموصول اللفظ الموضوع لبيان ان الغرض لا يتعلق بالبحث عن غيره فخرجت المهملات وذلك انا نقول هنا ما سبق ذكره في حد المجمل وبالمعنى كل ما صح ان يقصد باللفظ فدخل المعنى الحقيقي والمجازي حتى المقيد الذي يستعمل فيه لفظ المطلق من حيث الخصوصية اذا اعتبر من حيث شيوعه والمراد بقولنا شايع في جنسه ان يكون المعنى حصة محتملة الحصص الجنس اي فردا منتشرا بين افراد الجنس كما هو الظاهر منه فخرج العلم الشخصي والمعرف بلام العهد الخارجي والفاظ العموم الشمولي والنكرة المستعملة في حصة معينة والمطلق المقيد ما دل على الماهية من حيث هي واما العلم الجنسي والمعرف بلام العهد فظاهر اذ لا شيوع فيهما واما الالفاظ العموم الشمولي فلان مدلولها جميع الحصص افراديا او مجموعيا لا حصة شايعة **فصل** اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يكون موردهما حكمين تكليفيين متحدين نوعا او مختلفين او وضعيين كذلك او يكون احدهما تكليفيا والآخر وضعيا فان كان الاول فان تعدد مورد الحكم فلا يحمل سواء كانا مرسلين او معللين مع اتحاد الموجب واختلافه او كان احدهما مرسلا والآخر معللا نحو اكرم هاشميا وجالس هاشميا عالما اذ وقوع التقييد في احدهما لا يوجب وقوعه في الآخر لا عقلا ولا عرفا وان تعدد بين اطلاق احدهما وتقييد الآخر منافاة ويظهر الثمرة فيما لو نسخ عنه الامر بالمقيد فعصى فيه على ما مر تحقيقه في مسئلة الضد وكذا اذا اتحد مورد الحكم مع تعدد الموجب نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة لما مر وان اتحد مورد الحكم واتحد الموجب فان كان امرا فقد اتفقوا فيه على وجوب حمل المطلق على المقيد بمعنى تعين العمل بالمقيد لعدم وحدة وده واشترط بعضهم ان يعلم وحدة التكليف ولا حاجة اليه لان الكلام فيما يقتضيه المطلق والمقيد بالنظر الى ذاتهما ولا ريب ان الظاهر منهما بحسب العرف وحدة التكليف **نعم** لو قام دليل في مقام على تعدد التكليف فلا حمل اذ لا موجب له كما لو تعدد المورد وينبغي تنزيل اطلاق كلام الآخرين على ذلك **ثم** اختلفوا في وجه الحمل فالاكثرون على ان المقيد مبين للمراد بالمطلق

سواء تقارنا او تقدم احدهما على الآخر وذهب قوم الى ان المقيد ان تاخر كان ناسخا للمطلق وهذا
النزاع يحتمل ان يكون لفظيا ويحتمل ان يكون معنويا **و**الحق عندي في المقام تفصيل آخر وهو ان المقيد
اما ان يرد بعد حضور وقت الحاجة وقبله ففي الاول يتعين ابقاء المطلق على اطلاقه والتصرف في الامر
بالمقيد بجعله تكليفا آخر او بحمله على الوجوب التخييري او الندب لكن الاخير انما يتم على القول بجواز ورود
الوجوب والندب على الشيء الواحد مع تغاير الجهة نعم لو علم وحدة التكليف وان الامر بالمقيد للوجوب
التعييني تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة **و**فيما سبق الى انظار بعض المتاخرين
من ان المقيد اذا ورد بعد العمل بالاطلاق المطلق يكون ناسخا الا غير مستقيم لان الامر بالمقيد حينئذ اذا
احتمل احد الوجوه المذكورة ترجح الحمل عليه على النسخ وان كان مجازا لتقدم المجاز على النسخ من حيث
ندرة النسخ وشيوع المجاز مضافا الى اصالة البقاء الحكم الثابت اما على ما نراه من كون الامر حقيقة
في الوجوب للتلازم وان كان غيرها عن ظاهره فالرجحان اظهر وكانه قاس ذلك بالخاص الوارد بعد العمل
لعموم العام وهو كما ترى لظهور الفرق بين هنا وهناك بخلاف المقام في الثاني فيتعين حمل المطلق على اطلاقه
وتنزيل المقيد على كونه بيانا للمطلق ما لم يتعين اطلاقه بمعاضد خارجي كالشهرة والتاكيد فيحمل
على اطلاقه مع الترجيح حينئذ فيحمل الامر بالمقيد على التخيير والافضلية ويتوقف على التكافؤ ومن
الثمرة حينئذ الى التقييد لكن مثل ذلك الخارج عن محل البحث اذ الكلام في الحمل من حيث الاطلاق والتقييد
لا من حيث القرائن الخارجية والمستند على التقييد فيما ذكرناه فهم العرف كما يظهر بالتامل في موارد استعمالهما
ولان الظاهر من الامر الايجاب التعييني كما ان الظاهر من المطلق الاطلاق فيتعارضان اذا اتفقا اتحاد
التكليف فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين انا لم نقل برجحان التقييد لشيوعه فيتعين العمل بالمقيد تحصيلا
للبراءة اليقينية وايضا شمول المطلق لغير المقيد مستند الى دليل الحكمة وهو لزوم الترجيح من غير مرجح
ومع ورود الامر بالمقيد يتحقق المرجح وهو كون المقيد مقطوعا بالارادة **ثم لا يذهب عليك** ان ما
ذكرناه في هذه الصورة من حمل المطلق على المقيد يجري فيما اذا كانا مفردين منكرين كما مر او معرفين
بلام العهد الذهني نحو ان ظاهرت فاعتق الرقبة المؤمنة ومثنيين ومجموعين منكرين نحو ان ظاهرت
فاعتق رقبتين او رقابا وان ظاهرت فاعتق رقبتين مؤمنتين او رقابا مؤمنة وكذا لو كانا عامين بدليا
نحو ان ظاهرت فاعتق اي رقبة تيسر وان ظاهرت فاعتق اي رقبة مؤمنة تيسرت فاما اذا تعلق احدهما
بالعام المطلق والآخر بالعام المقيد نحو ان افطرت فاعتق كل رقبة تملكها وان افطرت فاعتق كل رقبة مؤمنة
تملكها فلا حمل من حيث الاطلاق والتقييد **نعم** يجوز التخصيص حيث نقول بحجية المفهوم المذكور
ويجوز التخصيص ايضا نحو ان جاءك زيد فاكرم العلماء وان جاءك زيد فاكرم العلماء بنيل الهداية لهم او
في يوم كذا او مكان كذا او ما اشبه ذلك فهذا من باب المطلق والمقيد فيتعين الحمل اذ عموم الفعل التنبيه

الى افراد العام لا يقتضي عمومها بالنسبة الى افراده لا افراد الزمان والمكان وهذا واضح **ثم لا**
فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الامران ايجابيين وندبيين لمساعدة العرف على الحمل فيهما وربما
يتخيل في الاخير ابقاء الامر بالمطلق على اطلاقه وحمل الامر بالمقيد على الافضلية وهو بالنظر الى
نفس الخطابين بعيد جدا **نعم** كثيرا ما يستفاد ذلك بمعونة القرائن لكنه خارج عن محل البحث
ولو كان الامران مرسلين او كان احدهما مرسلا والآخر معللا فان استفدنا منهما او من دليل آخر
وحدة التكليف فلا اشكال في لزوم الحمل كما انا لو لم نستفد ذلك فلا اشكال في ابقاء كل على حاله
واما اذا كانا نهيين فلا حمل مطلقا بل يتعين العمل بكل منهما نحو لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا
كافرا **فان قلت** انه للخارج عن محل البحث لانه من باب تخصيص العام لا من تقييد المطلق لعموم النكرة
المنفية **قلت** ان عموم النكرة المنفية انما هو على حسب اطلاق النكرة وتقييدها كما مر والكلام هنا
انما هو في تعيين المنفي في الخطاب المتضمن لنفي المطلق او المقيد بان يعد منفيا بالخطاب الآخر فلا يخرج
عن محل البحث لا في بقاء النكرة المنفية على عمومها وعدم تخصيصها بالمقيد فيلزم الخروج عنه والفرق
بين المقامين بين **ولا** فرق فيما ذكرناه بين النواهي التحريمية والتنزيهية لاشتراك المستند وكذا ما دل
على الاباحة فانه لا يحمل مطلق منه على المقيد اذ لا موجب له وكذا اذا كان الحكمان مختلفين او كان احدهما
وضعيا والآخر تكليفيا مطلقا كما لو قال الكلب نجس ثم قال السلوقي نجس الا اذا نافيا نحو اعتق رقبة
ولا تملك رقبة كافرة فيتعين تقييد الرقبة في العتق بالمؤمنة اذ لا عتق الا في ملك **نعم** على القول
بحجية مفهوم الوصف في المقيد يقع التعارض بين مفهوم المقيد ومنطوق العام والمطلق حيث تنافيا فيحتاج
الى ترجيح مرجح وقد مر الكلام في بحث التخصيص **تتمة** يجوز ان التقييد لا يوجب التجوز في المطلق
وان كان على خلاف الاصل لان اسم الجنس على ما حققناه سابقا موضوع للطبيعة من حيث هي ومعنى
التنوين الداخل عليه ان كان منونا فرد منها لا على التعيين اي لا باعتبار التعيين ولا باعتبار عدم
التعيين فيجب اعتبار التعيين فيلزم عند اعتباره الخروج عن الوضع حينئذ فاذا اعتبر معه تعيين فرد
مخصوص او وصف مخصوص وعدم التعيين واريد ذلك من غير لفظه كان الاستعمال على لفظ الحقيقة لان
اللفظ لم يستعمل الا في معناه الاصلي كما في قولك جاءني رجل واكرم رجلا عالما ولا وجود انسان مبهم
نعم لو اريد التعيين وعدمه من لفظ الجنس والتنوين او المجموع كان مجازا قطعا لان اللفظ لم يوضع له
لكن المستند لو انه في الاستعمال خلافه كما نبهنا عليه سابقا وكذا الكلام في المعرف بلام العهد الذهني وما
جرى مجراه **ثم** فرق في ذلك بين مقارنة المقيد للمطلق وتعقبه عنه مهما غايته ما في الباب انه يلزم على الثاني تاخير
بيان بعض المطلوب فيظهر منه ان المطلق لم يكن مطلوبا باطلاقه كما في صورة مقارنة المقيد

القول في المجمل والمبين

فصل المجمل ما دلّ على معنى او حكم لم يتضح دلالته فما بمنزلة الجنس ويخرج بقولنا دل على معنى ما لا دلالة عليه كالمهمل وما يدل بدلالة غير معتبرة كالغلط المحفوف بالقرينة فان لفظه من الدلالة مهم الدلالة المعتبرة وقولنا او حكم عطف على معنى ليدخل مجملات تغير المعصوم وفعله فانه يدل على حكم الفعل شرعا وان لم يقصد الدلالة عليه ليكون معنى وتماما قيدنا الدلالة باحد القيدين احترازا عن الاجمال في الدلالة العقلية لصرفه لدلالة الصوت على كون الصائت انسانا او حمارا فانه لا يسمى مجملا في اصطلاح قولنا لم يتضح دلالته احتراز عن المبين وقد يحد بما لم يتضح دلالته فيخرج المتبين هو مبين وكذا المهمل لان ظاهره يحقق الدلالة وانتفاء الوضوح **ثم** الاجمال كما يكون بالنسبة الى المعنى الحقيقي كذلك يكون بالنسبة الى المعنى المجازي وذلك حيث يستعمل اللفظ مع قرينة صارفة وتتعدد المعاني المجازية من غير قرينة معينة كقولك رأيت شمسا يتكلم حيث تتردد فيها الانسان الجميل والجليل وتتعين المعنى المجازي لكن يطلق باعتبار عدم على فرد معين لا دليل في الظاهر على تعيينه نحو جئني بأسد كان ضعنا امر في الحمام ثم قد يكون بين المعنى الحقيقي والمجازي وذلك حيث يكون المجاز مشهورا كصيغة الامر في الوجوب والندب عند صاحب المعالم ومثا بعينه قد يقع الاجمال في الكتابة كحديث سبق المحتمل للسكون والتحريك وفي الاشارة كالو عرض شيئ فاشار باصابعه الاربع مثلا مرتين حيث يتردد بين ان يكون المراد بالتكرير الثانا كبيه وقلنا او الى غير ذلك **فصل** المبيّن بالفتح نقيض المجمل وقد يوصف به اللفظ تارة والفعل اخرى وان كان وصف اللفظ باعتبار اتصاف معناه به ويعرف المبين بالمعنى الاول بانه ما اتضح دلالته على المعنى المراد فيعم ما اتضح بنفسه كقوله تعالى ان الله بكل شيئ عليم وبواسطة الغير كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وينبغي ان يقيد الموصوف بما يتناول المفرد والمركب فانه يعتبر بالنسبة اليهما كالمجمل ويشكل الحد بعدم شموله للمبين الفعل مع ان قضية المقابلة شموله له الا ان ينزل على القول بعدم شمول المجمل له **ثم** المبيّن المتولي ينقسم الى النص ويسمى بالمحكم ايضا وهو ما يدل على معنى معين ولا يحتمل خلافا في متفاهم اهل الاستعمال سواء كان ذلك في نفسه وبمعونة القرائن والى الظاهر وهو ما يدل على معنى مع احتمال غيره اذا كان الاحتمال مرجوحا وقد يطلق المحكم على ما يتناول القسمين ويسمى الطرف المرجوح مؤولا وعرف بالمعنى الثاني باعتبار الثاني بانه ما دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد **ثم** المبيّن قد يكون كاشفا عن المراد بالمجمل وهذا يكفي فيه ان يكون له ولو في الدلالة على المراد **ثم** المبيّن قد يكون كاشفا عن المراد بالمجمل وهذا يكفي فيه ان يكون له ولو دونه في الاعتبار سندا ودلالة وقد يكون كاشفا عن المراد بغير المجمل مما له ظاهر وهذا يعتبر فيه ان يكون اقوى منه في الدلالة فلو ساواه كالعامين من وجه منع الترجيح وان يكون مساويا اياه في السند ان كان ناسخا واقوى دون العكس عند من منع من نسخ القطعي بالظني وكذا اذا كان مخصصا عند من منع تخصيصه به نصا **ثم** المبيّن يصح ان يكون قولا اتفاقا وفعلا على الاصح ثم كون الفعل مبينا قد يعلم بالضرورة

من قصده وقد يعرف بالنظر كما لو امر بمجمل ثم فعل في وقت الحاجة ما يصلح ان يكون بيانا له وقد يعلم بنص مجمل كما في قوله صلوا كما رأيتموني اصلي فانه دليل على كون الفعل بيانا وقد يتركب من القول والفعل كما لو بين بعضا بالقول وبعضا بالفعل **فصل** لا نزاع عند العدلية في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة على ما حكاه جماعة وهو ليس على ظاهر اطلاقه للقطع بان كثيرا من الاحكام لم يبلغ بيانها الى آحاد المكلفين بل المراد اما عدم جواز التاخير حينئذ بمعنى ما نعيه التاخير عن تعلق التكليف وابقائه لانه محال حينئذ واما عدم جواز تاخير بيان الحكم المشروط فعليته بالبيان وبوصوله مع ارتفاع الموانع المقتضية لعدم البيان كالتقية ونحوها او لعدم البلوغ فيكون عدم جواز التاخير حينئذ بمعنى قبح التاخير من حيث ادائه الى الاخلال باللطف الواجب والمعتمد هو الاول ويمكن تفسير عدم الجواز فيه بالمعنى الثاني ايضا بل هو الاظهر وحينئذ فيصح تعميم العنوان الى القسمين لكن لا يساعد عليه احتجاجهم بلزوم التكليف بالمحال **ثم** الحكم المذكور اعني عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مما لا ريب فيه في الاحكام الاربعة الاقتضائية بل هو موضع وفاق عند العدلية لقبح تطلب الفعل بدون البيان والاخلال بقاعدة اللطف واما الاباحة الفعلية فان كان ثبوتها في الظاهر لا يتوقف على بيان ولو بمقتضى الاصل بها فلا تاخير والا فلا يعقل ثبوتها لمخالفته لحكم العقل واما الواقعية منها ففي تاخير بيانها اخلال بقاعدة اللطف فلا يجوز مع عدم المانع واما الاحكام الوضعية فان كان التاخير منها مستلزما للتاخير بيان الحكم التكليفي رجع اليه والا فلا يعقل لها وقت حاجة يمنع التاخير ~~منها مستلزما للتاخير بيان الحكم التكليفي رجع اليه~~

~~والا فلا يعقل لها وقت حاجة يمنع التاخير~~ عنها بل لا يعقل فائدة في وضعها الا ان يكون المقصود به اثبات حكم في محل اخر وترتب امر دنيوي او اخروي عليه **واما** تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ففيه اقوال ثالثها الجواز في ما ليس له ظاهر كالمجمل والمنع في ما له ظاهر كالعام المطلق والمنسوخ ما لم يقترن بالبيان الاجمالي فيرجع الى القسم الاول **والحق** ما ذهب اليه المجوزون مطلقا **لنا** بعد الاصل وجهان **الاول** انه لو لم يجز ذلك لكان لمانع يقتضي قبحه ولا مانع بحكم الفرض من ذلك الا ما تخيله الخصم وستبين هو لا يصلح للمنع فاذا لم يكن هناك ما يقتضي المنع ثبت الجواز لامتناع الواسطة **الثاني** ان من خاطب بمجمل واوفى كلاما له ظاهر ثم بين المقصود بمجمل او صرح بارادة خلاف الظاهر من الكلام عند حضور وقت الحاجة لم يلحقه بذلك ذم ولم ينكر عليه احد من العقلاء كما يشهد به مراجعة اهل العرف وذلك اية الجواز

القول في النسخ

فصل النسخ لغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته وفي عرف الشرع والمتشرعة

فهذه ذكروا للحد عدة لا يسلم جلّها او كلّها عن الخلل واظهرها ما عرّفه الحاجبي بانه رفع الحكم
الشرعي بدليل شرعي متاخر واحترز بقيد الشرعي عن رفع المباح الثابت بحكم الاصل فان رفعه
ليس بالنسخ والا لكان ثبوت كل حكم مما عدا الاباحة نسخا وليس كذلك وكذا الحال في رفع
سائر الاحكام العقلية الظاهرية كوجوب تحصيل العلم بالبراءة عن المكلف به وحرمة ترك المباح
المشتبه بالحرام وكالتخيير بين المحذورات المتساوية الى غير ذلك من احكامها الظاهرية ويخرج بقيد
المتاخر عما لو تاخر الرافع كقوله صلم الى اخر الشهر وجملة الغضب قيدا توضيحا واختار العلامة
هذا الحد وزاد عليه قوله على وجه لولاه لكان ثابتا واحترز به عما لو نهى عما امر به على الاطلاق
بعد الاتيان به مرة فان مقتضاه رفع الحكم السابق ولا يعد نسخا وضعفه ظاهر لان الامر ان كان
للدوام كان النهي رافعا له فيكون نسخا وان لم يكن للدوام كان الحكم مرتفعا بنفس الامتثال
فلا يكون الرفع بالنهي حتى يتجه دخوله في الحد **فصل** اختلفوا في ان النسخ هل هو رفع للحكم
الشرعي او بيان لانتهاء امده ولنحرّر اولا محل البحث فنقول لا كلام في ان وقوع النسخ يستلزم وقوع
الامرين **احدهما** ارتفاع الحكم السابق **والثاني** طريان ضده من احد الاحكام بناء
على عدم جواز خلو الفعل من الحكم وانما يتصور النزاع في مقامين **الاول** ان ارتفاع الحكم الثابت
هل يستند الى طريان الضد او الى نفسه بمعنى انه يزول عند تمام العلة التامة ويكون طريان الضد من ثمراته
الثاني ان الحكم السابق هل يتناول لما بعد من النسخ ايضا بحسب الواقع فلا يرتفع الا برافع او
يختص بما قبله وان كان بعمومه متناولا لما بعده بحسب الظاهر فيرتفع الحكم بنفسه ويكون الناسخ كاشفا
عنه **اذا** عرفت هذا فالحق ان تحقيق المسئلة مبني على تحقيق التكليف فان قلنا بانه يرجع التكليف
الى الارادة الحقيقية تعين ان يكون النسخ كاشفا عن انقطاع الحكم بالنسبة الى زمن النسخ ومفيدا
لانقضاء امده والا لاستلزم البداء وهو محال في حقه تعالى وان جعلناه عبارة عن مجرد امر
اعتباري يجده المكلف في المكلف به كالزاجر او جعل الحكم في حقه بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب
او جعلناه اعم منه ومن الاول فالحق انه يصح حينئذ ان يكون النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت
وكيف كان فلا ريب في امكان النسخ ووقوعه مطلقا وفي خصوص القران ولكن يشترط في ذلك امور **الاول**
ان يكون الناسخ والمنسوخ ثابتين بالخطاب الشرعي فقط ولو كانا او كان احدهما ثابتا بخطاب عقلي
لم يكن نسخا **الثاني** ان يكون الحكم المنسوخ مستمرا ولو في الظاهر بمعنى ان يكون عمومه واطلاقه
متناولا لزمن النسخ ايضا والا لم يكن نسخا **الثالث** ان يتاخر الناسخ في الورود عن المنسوخ فلو تقارنا
لم يكن نسخا **الرابع** ان يكون الفعل مما يتصف بتغير جهاته في الحسن والقبح فلو تعين جهة حسن كالايمان او
جهة قبح كالكفر امتنع ورود النسخ عليه **فصل** لا ريب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل

سواء

سواء وقع الفعل او لم يقع مع العصيان كما في الواجب التعييني العيني وبدونه كما في الواجب المخير **ثم**
العبرة بوقت العمل في غير الموسع بانقضاء زمن يتمكن المكلف من ايقاع الفعل او بدله فيه على
وجهه فدخل فيه نسخ الواجب المشروط بعد مضي زمن يتمكن من ايقاعه فيه على وجهه وخرج النسخ في
اثناء العمل فانه من باب النسخ قبل العمل واما الموسع فالعبرة فيه باحد الامرين من وقوع الفعل
او انقضاء الوقت اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الفعل في بعض الازمنة يقوم مقام
الجميع كما هو شان البدلية فيكون النسخ بعده وقبل انقضاء الوقت بمنزلة النسخ بعد انقضائه
واختلفوا في جوازه قبل وقت العمل بمعنى تعلقه بما قبله كما لو قال صم يوم الخميس ثم قال قبل مجيئه
لا تصم يوم الخميس فجوزه جماعة ومنعه اخرون **احتج** المانعون بوجهين **الاول** انه لو جاز ذلك
للزم البداء لاستلزامه التغيير في الارادة مع اتحاد الفعل ذاتا ووجها وهو ممتنع في حقه تعالى
الثاني ان الفعل اذا كان مشتملا على مصلحة امتنع النهي عنه فيمتنع النسخ والا امتنع الامر به
احتج المجوزون بوجوه **الاول** قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه بعمومه يتناول محل
النزاع ايضا **الثاني** ان ابرهيم ع امر بذبح ولده اسمعيل ونسخ عنه الامر قبل وقوع الذبح
واذا ثبت وقوعه ثبت جوازه **واجيب** عنه بوجوه اظهرها ان يقال انه لم يؤمر في المنام بفعل
الذبح بل بمقدماته واطلاق الامر على مثل ذلك امر شايع والدليل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا
فان التصديق المتعدي بنفسه ظاهر في جعل الشيء صادقا مطابقا للواقع فتصديق الرؤيا انما
يتحقق اذا كان الصادر منه في المنام نفس المقدمات التي اتى بها في اليقظة دون الذبح فلا يلزم
النسخ قبل العمل واما عد ذلك بلاء فمن حيث توطينه النفس على الذبح على تقدير الامر به من حيث
قضاء الظاهر بورود الامر بالشيء بعد الامر بمقدماته واما الفداء فيجوز ان يكون عما قضى الظاهر
بورود الامر به ثانيا وبوقوعه عما كان يؤمر به على تقدير عدمه **هذا** بعض كلمات القوم في المقام و
التحقيق انا اذا قلنا بان النسخ عبارة عن رفع الظن بالحكم الشرعي او رفع الحكم الظاهري فالقول بجوازه
قبل حضور وقت العمل مما لا ينبغي للنزاع ولا تنهض حجة المانع على منعه لكن تعريف النسخ بهذا المعنى
مما لا يكاد يستقيم لانتقاضه بالتخصيص والتقييد المتاخرين وبعرضية التجوز المتاخر وان قلنا بان
النسخ رفع الحكم الواقعي فان جعلنا التكليف عبارة عن الارادة الحقيقية فامتناعه قبل حضور
وقت العمل في حقه تعالى مما لا ينبغي للنزاع وان جعلنا التكليف عبارة عن امر جعلي مغاير للارادة وجعلناها
عبارة عن الارادة المبرزة او الاحكام المسطورة في لوح المحو والاثبات فجوازه قبل وقت العمل
مما لا ينبغي التامل فيه ولا تساعد على دفعه حجة المانعين ويمكن ان ينزل عليه حكاية ابرهيم عليه السلام
فصل اختلفوا في النسخ لا الى بدل فذهب الاكثرون الى الجواز وبعضهم الى المنع وتحرير

محل

محل النزاع ان يقال لا ريب في ان النسخ كما يقتضي رفع الحكم المنسوخ كذلك يستلزم ثبوت حكم اخر
بناء على امتناع خلو الواقعة عن الحكم فالبدل المبحوث عنه في المقام انما هو البدل الشرعي والمراد
بالجواز هنا عدم ما يعين عدمه او من الشرع بعدم الجواز ووجود ما يقتضي ذلك **اذا عرفت**
ذلك فالحق ما عليه الاكثرون من الجواز لعدم ما يقتضي المنع لضعف ما تمسك به الخصم عدم ما يصلح
للمنع سلوه وايضا لو لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كنسخ تقديم صدقات بين يدي النجوى
بناء على انه لم يجعل له بدل كما هو الظاهر وبعضده الاصل **فصل** لا ريب في جواز النسخ
الى المساوي والاخف والحق جوازه الى الاثقل ايضا وفاقا للمحققين وخالف في ذلك جماعة
لنا انتفاء المانع وجواز قضاء المصلحة به ووقوعه كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم
ولا ريب ان التعيين اشق وكنسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو اشق وكنسخ حبس
الزانية بالجلد وهو اشق **واحتج** المانعون بوجوه ضعيفة **فصل** يجوز نسخ الكتاب
بمثله وبالسنة المتواترة وفي حكمها السنة المحفوفة بقرائن العلم لانهما دليلان قطعيان في
الجملة فيجب الجمع بينهما لامتناع العمل بهما للتنافي او طرحهما لعدم الموجب وطرح احدهما لعدم
المرجح **ثم** ان كانت السنة قطعية الدلالة فلا اشكال وان كانت ظنية اعتبر ان يكون ظهورها
في النسخ اقوى من ظهور الكتاب في الاستمرار والا لوجب التوقف وتنزيلها على غير النسخ واختلفوا
في جواز نسخه بخبر الواحد على تقدير حجيته فالمختار المنع وفاقا للمحققين بل الظاهر انه متفق عليه
عند اصحابنا **لنا** ان ما دل على حجية اخبار الاحاد مما لا يساعد على حجيتها في المقام لان
المستند على ذلك ان كان الاجماع فلا ريب في انتفائه في هذه الصورة وان كان ظاهر
الايات والاخبار فظاهرة الدلالة على حجيتها حينئذ من باب العموم والاطلاق وهو مع ضعفه معارض
لظاهر الدليلين وعمومات ما دل على حجيتهما موهونة بمصير المعظم بل الكل الى المنع فلا يبقى لنا
تعويل عليه وان كان ما تحقق في محله من دليل الانسداد فلا خفاء في ان هذا الطريق انما يقتضي
التعويل على الطرق التي هي مظنونة الحجية لا غير فانا كما نعلم علما اجماليا بعد الانسداد بانا مكلفون
بالاحكام كذلك نعلم علما اجماليا بانا مكلفون بتحصيلها من طرق مخصوصة قد جعلها الشارع لنا طرقا
اليها فحينئذ لا سبيل الى تحصيل تلك الاحكام بالطرق المعلومة لانسداد باب العلم بالنسبة اليها تعين تحصيلها بالطرق
المظنونة وظاهر ان اخبار الاحاد المتضمنة لنسخ الكتاب والسنة المتواترة ليست من جملة تلك الطرق فكيف المظنونة لانه يكون
منها ان لم نقطع بذلك ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين التخصيص وان تصير الاكثر هنالك
الى جواز تخصيصهما بخبر الواحد مع امارات اخر معتضدة بذلك مما يورث الظن بكونه حينئذ
من تلك الطرق .

تم بحول الله تعالى وقوته المجلد الاول من خلاصة الفصول في العيد الاضحى
اعني عاشر ذي الحجة الحرام بعد الظهر سنة الف وثلاثمائة واثنين وستين
هجرية قمرية في دار الايمان قم ويتلوه ان شاء الله تعالى المجلد الثاني
اوله في الادلة السمعية والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا و
نسئله حسن الخاتمة بمحمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا ومولينا محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد فهذا هو الجزء الثاني من خلاصة الفصول في علم الأصول املاه افقر الورى لمولى العظام المحصلين الكرام شمل الله لنا بسيد التوفيق لطم ولى في البدء والختام بمحمد وآله الكرام عليه وعليهم السلام

قال طاب ثراه المقالة الثانية في الأدلة السمعية

فصل المعروف بين علماء الإسلام حجية نصوص القرآن وظواهره وان لم يرد تفسيرها في السنة وخالف في ذلك شرذمة من متأخري الأخبارية **لنا** وجوه **الأول** الطايفة المحقة على وجوب العمل بها مطلقا وقد مثل هذا الاتفاق كاشف عن قول رؤسائهم وتقريرهم اياهم عليه بل يمكن ان يكشف بذلك عن قول النبي صلى الله عليه وآله لا متداد سلسلة الاسناد الى عصره وزمانه **الثاني** انه لولم تكن الالفاظ في نفسها دليلا على ارادة معانيها لتوقف كونها معجزة على ورود التفسير لظهور ان مناط وجه الاعجاز اشتمالها على الفصاحة والبلاغة ولا يتم ذلك الا بمعرفة دلائله ومعانيه لان وصف الكلام بهما لا يعرض للفظ الا باعتبار افادته المعنى ولو فرض انه كان بحاج العرب بعد تفسيره لهم مع ان ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه معجزة لتوقف ذلك على ورود التفسير وصحته مبنية على ثبوت النبوة فاذا توقف ثبوتها على كونه معجزة لزم الدور ويلزم ايضا ان يكون اعجازه بالفصاحة ظنيا لثبوت التفسير غالبا بطريق ظني **الثالث** الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن وقوله تعالى هذا بيان للناس الى غير ذلك من الآيات وهذه الآيات بعد ملاحظة سياقها توجب القطع بارادة ما اردناه من حجية القرآن بنفسه ولو في الجملة فلا دور **الرابع** الأخبار الكثيرة **منها** رواية الثقلين الآمرة بالتمسك بالكتاب وبالعترة ولا ريب ان التمسك بالعترة غير مشروط بموافقة الكتاب فكذلك العكس لاستقلال كل منهما في وجوب التمسك به بوجه عدم ارادة التمسك بهما معا وذلك يوجب الاستقلال من الجانب الآخر ايضا

على وجوب التمسك بالكتاب بعد بيان العترة **ومنها** الأخبار الدالة على عرض الخبر من المتعارضين على الكتاب والأخذ بالموافق وطرح المخالف فان منها ما يدل على الاعتداد بما هو مفهوم من الكتاب في نفسه لا بتفسيره سيما اذا كانت الآية المعروض عليها مفسرة **واحتج** المانع بظاهر بعض الأخبار **منها** ما روي عن الصادق عليه السلام من قوله انما يعلم القرآن من خوطب به وقوله وجعل القرآن ولعلم القرآن ما لا الى قوله وهو هل الذكر الذين امر الله هذه الأمة بسؤالهم **ومنها** الأخبار الدالة على عدم جواز تفسير القرآن بالرأي **والجواب** اولا انها معارضة بالأخبار المتقدمة ولا ريب في ان الترجيح لتلك الأخبار لكونها اظهر واكثر مضافا الى عمل المشهور بها واعراضهم عن هذه الأخبار **وثانيا** انا نمنع ظهورها فان الرواية الأولى انما تدل على حصر العلم بالقرآن بمن خوطب به وهو ظاهر في العلم بكله وبعضه ذا المراد العلم بمعاني القرآن كلا وبعضا كالمتشابه ولو سلم ظهوره في العموم فتنزيله على العموم المجموعي غير مفيد على الافرادي ممنوع وبهذا يتضح الجواب عن الرواية الثانية واما ما دل على عدم جواز تفسير القرآن بالرأي فلا دلالة فيه لان التفسير كما يظهر من العرف وبما عند جماعة البعض هو كشف المغطى والمتشابه ولبس الأمر فيه محل البحث كذلك فان مبناه الأوضاع اللغوية او العرفية **واعلم** انه يجوز تفسير الكتاب بما يقتضيه القواعد العربية وبما فسر في الأخبار المعتبرة وان كان على خلاف الظاهر وبسقط الاحتجاج حينئذ بما لم يتبين كونه تفسيرا للباطن مع الشك فالظاهر هو الأول **وقد** جاء في بعض الأخبار تفسير بعض المطلقات ببعض الافراد ويمكن ان يكون من باب الفرد الكامل والأكمل او من باب حصر المراد فيه والثاني وقع بظاهر التفسير والأول انسب باطلاق اللفظ فان قامت قرينة على احدهما وجب اتباعها والا فالظاهر الأول

القول في الاجماع

مقدمة الاجماع عندنا اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع بان المعصوم منهم لا بعينه وبعينه ويكون القطع بقوله مستندا الى اتفاق الآخرين وذلك انما يحصل الاجماع في العصور الثانية عبارة عن الاتفاق دون المجموع المركب من الكاشف والمستكشف ولو عرفت الاجماع بانه الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم على حكم ديني كان احضر واجمع **فصل** اختلف القائلون بحجية الاجماع في مدركها فلاصحابنا رضوان الله عليهم طرق ثلثة **الأول** ذكره العلامة وجماعة وهو ان الأمة اذا قالت بقول فقد قال المعصوم به ايضا لانه من الأمة بل سيدها ورئيسها والخطاء مأمون عليه وهذا التعليل ناظر الى تفسير الاجماع باتفاق جميع علماء هذه الأمة فمرادهم باتفاق الأمة هنا اتفاق علمائها بقرينة الحد وكان السر في تخصيص الاجماع وطريقه باتفاق الكل مع ان المعصوم عندهم هو انهم تكلموا اولا على الاجماع بالمعنى المتداول عند العامة بشهادة على الصورة

التى ليس فيها اتفاق الكل جريا على طريقته الخاصة **وفيه** بعد تسليم سلامته عن الاشكال
ان العلم بقول المعصوم بعد موته في زمن الظهور وبعده في عصر الغيبة فتعميم الاجماع الذى هو احد
الاصول الشرعية ليما خال عن الثمرة والبحث عنها عديم الجدوى **الثانى** ما ذكره الشيخ جماعة
وهو ان الامة اذا اتفقت على حكم ولم يكن في الكتاب والسنة المقطوع بها ما يدل على خلافه تعين
ان يكون حقا والا لوجب على الامام ان يظهر ويظهر خلافه ولو باعلام بعض ثقاته حتى يؤدى الحق الى
الامة ولا بد ان تكون معه معجزة تدل على صدقه ليمكن التعويل على دعوته **وفيه** ان اللطف لا
يقتضى اكثر من ارسال الرسل وتبليغهم الاحكام على النحو المتعارف **الثالث** هو الطريق المنسوب
الى اكثر المحققين من استكشاف قول المعصوم من اتفاق علمائنا الاعلام فان اتفاقهم على قول مما يكشف
بحسب العقل والعادة بان ذلك قول امامهم ومذهب رئيسهم **ثم** ان هذا الطريق قد يتمسك به في الاكثر
وذلك انما يكون غالبا حيث يكون الحكم على خلاف الاصول الظاهرية المسلمة عريا عن الشواهد الا عتبارية
ولا يحتاج الى انضمام شواهد خارجية ومؤيدات نقلية من الاثار والاخبار ولا اختصاص لهذا الطريق
بالاستكشاف عن قول المعصوم بل يستكشف بها عن قول بقية الرؤساء فانه قد يعرف مذاهبهم وارائهم
من اتفاق اتباعهم الذين طريقتهم عدم التخطى عن جادتهم وترك الانحراف عن طريقتهم بل لا حاجة في الاستكشاف
بهذا الطريق الى العلم باتفاق الكل بل قد يستكشف باتفاق جماعة من خواصهم سيما اذا كانوا من اصحابه
واعلم انه قد يستكشف بالطريق المذكور وجود دليل ظاهر معول عليه عند الكل او عند نا بل وقد
يستكشف به عن كون الدليل نصا بالخصوص وذلك كما لو اتفق على الحكم جماعة قد عرف من طريقتهم
الجمود على متون الاخبار مع الوثوق التام بافهامهم وانظارهم وعلو مقامهم في العلوم العربية بل
قد يستكشف به عن كون النص صحيحا او حسنا حيث يعرف منهم الجمود على العمل بهما وقد يستكشف به
اخرى عن كونه نصا في الجملة فيعول عليه بانضمام الاتفاق الكاشف عنه اذا بلغ حد الشهرة وصلح
لجبره اذ لا فرق بين العلم الاجمالى بالدليل والعلم التفصيلى به في وجوب الاخذ والركون اليه لكن شئ
من ذلك لا يسمى اجماعا اذ المعتبر في الاجماع الاتفاق الكاشف عن راى المعصوم كشفا قطعيا لا
الكاشف عن مطلق الدليل **تتميم** نقل الشهيد في الذكرى ان بعض الاصحاب الحق المشهور
بالمجمع عليه واستغربه واراد الالحاق في الحجية دون التسمية وعلل بامرين **الاول** ان عدالتهم
تمنع من الاقتحام على الفتوى بغير علم وليس في عدم وجداننا دليلا على عدم وجوده **وفيه** ان عدالتهم
انما تمنع من الاقتحام من الافتاء بغير حجة عندهم ولا يلزم من ذلك حجيته عندنا **الثانى** قوة الظن
في جانب الشهرة **وفيه** انه مبنى على قاعدة الانسداد والا فلا خفاء في سقوطه اذ الاصل عدم جواز
العمل بالظن وان كان قويا **وقد** يستدل على حجية الشهرة بعموم قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك

وقوله

وقوله وانزل الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه فان ما من اداة العموم فيتناول
الشهرة في الفتوى ايضا وايضا يتناوله عموم المجمع عليه فان المراد به المشهور كما هو ظاهر السياق **وفيه**
ان المراد بالموصول في المقامين الرواية دون الفتوى بقرينة السؤال عن تعارض الروايتين **واعلم**
ان الشهرة تنقسم الى محصلة ومنقولة وثبوتها بالطريق الاول لا خفاء فيه واما بالطريق الثانى ففيه
كلام **و** التحقيق عدم جواز التعويل عليه مع امكان الاول للاصل ولعدم حصول الاستفراغ التام المعتبر
في الاجتهاد **و** التحقيق عندى ان الشهرة ان قامت على حجية طريق او دليل جاز الاعتماد عليها دون
ما لو قامت على نفس الاحكام كما سيأتى تفصيله في باب الانسداد **هذا** كله في الشهرة في الفتوى و
اما الشهرة في الرواية فالحق انها تنهض بجبر الرواية الضعيفة وان لم تساعدها الشهرة في الفتوى وتجبر
بكثرة موضع الضعف من السند بحيث يحصل معه الاعتماد بصدق الخبر وتختلف في ذلك باختلاف مراتب الضعف
واما اشتهار نقل الرواية في كتب المحدثين فلا يخلو من نوع تأييد لكن لا يبلغ بمجرده حد الحجية **فصل**
ينقسم الاجماع الى بسيط ومركب فالاول هو المنعقد على حكم واحد ويقابله المركب وهو المنعقد على حكم واحكام
مع عدم انعقاده على كل واحد سواء كان في موضوع واحد كاستحباب الجهر في ظهر الجمعة وحرمته حيث افترق
الاصحاب فيه فريقين فالقول بوجوبه مثلا خرق للاجماع المركب او في موضوعين فما زاد كتبديل الركعتين
من جلوس بركعة من قيام في الشك بين الاثنين والثلاث وبين الثلاث والاربع فان من قال بجواز تبديلهما
بها قال به في المقامين ومن منع منه منع في المقامين فالقول بجوازه في احدهما دون الاخر خرق للاجماع المركب و
يسمى هذا النوع بعدم القول بالفصل ايضا والاظهر تخصيص الاجماع المركب بما يتحد فيه مورد الاقوال و
يجعل لما يتعدد فيه المورد عنوان عدم القول بالفصل لئلا يلزم التكرار في بيان قول المسئلتين **اذا تحقق**
عندك هذا فالكلام يقع في مقامات **الاول** لا يجوز عندنا مخالفة الاجماع البسيط على طريقتنا حيث يكون كاشفا
عن قول المعصوم الواقعى مطلقا ووجهه واضح واما ما كشف عن قوله الظاهرى فيجوز مخالفته مع قيام دليل على خلافه كما لو استكشف
بالاتفاق عن حكم الامام بطهارة المخالفين في الجملة فانه يجوز مخالفته عند قيام دليل كاشف عن كونه حكما ظاهريا منوطا
بالتقية وكذا لو استكشف بالاجماع عن اصل عام على وجه يقبل التخصيص عند قيام دليل عليه لو علم اجمالا بورود الحكم منه مورد
التقية ولم نظفر بدليل على تعيين المخالف ففى جواز الاخذ به وعدمه وجهان اظهرهما الاخير **نعم** لو علمنا ان المنظور منه مراعاة
مصلحة في المكلفين علم بقاؤها في حقنا وجب الاخذ به في صورة الظن بها او باحدهما مع العلم بالاخر جمعا وقريب منها
صورة الشك **الثانى** اذا انعقد الاجماع على قولين او اقوال في موضوع لا يجوز احداث قول اخر فيه بلا خلاف يعرف لانا اذا علمنا
بانحصار قول المعصوم بين القولين او الاقوال وبموافقته لاحدهما كان القول الاخر مخالفا لقوله قطعا فلا يجوز المصير اليه ولا
يذهب عليك ان هذا انما يتم اذا كان الاجماع كاشفا عن الحكم الواقعى والا ايجرى فيه التفصيل المتقدم وينبغى ان يستثنى
من ذلك ما اذا ادى دليل الاحتياط الى احداث قول ثالث فانه يجوز كما هو ظاهر **الثالث** اذا لم تفصل الامة بين حكمين او احكام

في موضوع احدا واكثر او لم يفصل بين موضوع وموضوع بل حكم واحد فيهما يجوز لنا التفصيل ذلك **و** التحقيق انه ان قام دليل من اجماع وغيره على المنع من التفصيل مطلقا ولو بحسب الظاهر وفرضنا على احد القولين او الاقوال ما يكون حجة باعتبار افادة الواقع لم يجز التفصيل والا جاز **لنا** على المنع في الصورة الاولى اما في القسم الاول منهما فلان الدليل قام على المنع من التفصيل واما في القسم الثاني فلانه اذا كان الدليل موافقا للواقع معتبرا من حيث افادته اياه كانت دلالته على احدهما مستلزمة لدلالته على الاخر ولو بمعونة العلم بدخول المعصوم في المجمعين فيكون اثبات الحكم الاخر من قبيل اثبات اللوازم العقلية لمدلول الخبر ولوازمه الشرعية والعرفية اذ لا فرق بين اللزوم المستند الى نفس المدلول او اليه بضميمة مقدمة خارجية **ولنا** على الجواز في الصورة الثانية عدم قيام دليل صالح للمنع فيجب اتباع ما يقتضيه الادلة التي مفادها الظاهر وان ادى الى القول بالتفصيل وخرق الاجماع ولا يقدح العلم الاجمالي ببطلان احد القولين بحسب الواقع لان ذلك لا ينافي صحتهما بحسب الظاهر كما يكشف عنه ثبوت نظائره في الفقه في موارد كثيرة **فصل** اذا انقسمت الامة على قولين مثلا ولم يفهم منها ما يقتضي التعيين او كان ولكن لم يسلم من المعارض يتخير المجتهد فاقا للشيخ وجماعة وقيل يسقطهما ويرجع الى الاصل وهو مدفوع بما ذكره الشيخ من ان ذلك يوجب طرح قول الامام فيكون خطاء وينبغي تنزيله على بعض صور الاجماع واورد عليه المحقق بان التخيير ايضا خارج عما اتفقت عليه الامة فالبناء عليه ايضا يوجب طرح قول الامام واورد ايضا في المعالم **وفيه** ان التخيير في الفتوى لا ينافي التعيين في الحكم المفتى به كما في التخيير في العمل باحد الخبرين المتكافئين **واحتج** المانعون بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يعني الكتاب والسنة **وفيه** ان الرد الى الاجماع رد الى قول المعصوم وهو رد الى الله ورسوله مضافا الى ان الظاهر من التنازع في شيء هو التنازع في الدعاوي المالية وشبهها وان المراد به التحاكم والترافع **فصل** الكلام في حجية نقل الاجماع بالخبر المتواتر وفي حكمه المنقول بطريق الاحاد مع انضمامه بقرائن العلم واما المنقول بخبر الواحد المجرد عن قرائن العلم ففي حجيته خلاف والظاهر ان هذا النزاع غير متوجه على القول بعدم حجية خبر الواحد كما صرح به بعضهم بل هو مقصور على القول بحجية خبر الواحد والمختار ما ذهب اليه القائلون بالاثبات **لنا** ان ناقل الاجماع ناقل لقول المعصوم ولو بالالتزام فما دل على جواز التعويل على نقل الاحاد في السنة يدل على جواز التعويل عليه في الاجماع ايضا اذ هو في معنى الرواية فيكون بحكمها في الحجية ولا يقدح كونها مستندة الى الحدس والقول باشتراط الحس في الشهادة غير واضح كالشهادة على العدالة على ان الاستناد بالرواية كما يكون الى الحس كذلك قد يكون الى الحدس كما في المكاتبة فبطل دعوى اختصاصها بالنوع الاول ويدل عليه

انقسام الامة على قولين

المنقول من الاجماع حجة

ايضا ابتناء الانذار والتحذير عن الكتمان اذ لا ريب في تناولهما للنقلة فان النقلة في الدين كما يكون بطريق الحس كذلك يكون بطريق الحدس فيتناوله وجوب البيان على الاطلاق ووجوب القبول كذلك وكذلك اية النبأ بناء على دلالتها بالمفهوم على قبول خبر العادل فانه يتناول المقام ايضا فان ناقل الاجماع مخبر عن قول المعصوم **فان قلت** ان النبأ والخبر يطلق على ما استناد ادراكه الى الحس وكذا رواية الفتوى **قلت** ان اريد ان النبأ لا يطلق الا على الاشياء التي من شانها ان تدرك بالحس وان كان بطريق المخبر الحدس فهذا مما لا ينافي المقصود وان اريد انه لا يطلق الا على ما ادرك بالحس فواضح الفساد للقطع بان من اخبر عن الهام او وحي او من او لبعض العلوم كعلم النجوم يعد منبئا ومخبرا **حجة** المانع امور **الاول** الاصل وقد عرفت الجواب عنه **الثاني** ان التعويل على نقل الاجماع تقليد للناقل فان الاجتهاد قد يؤدي الى القطع فقطع بتسند الى المعصوم فالتعويل عليه راجع الى التعويل على فتوى الناقل وقد تقرر عندهم ان المجتهد لا يجوز ان يقلد **والجواب** ان المقام ليس من باب التقليد بل هو من قبيل التعويل على الرواية فكما ان ذلك لا يعد تقليدا للراوي فكذلك التعويل على نقل الاجماع ولو سلم ان مثل ذلك يعد تقليدا فكليته ممنوعة لثبوته في حق المجتهد في بعض المباحث كمباحث اللغة والجرح والتعديل وغير ذلك **الثالث** ان بعضا وهنا الكثير من الاجماعات المنقولة **والجواب** انها امور خارجة عن اصل النقل لا تنافي حجيته في نفسه فيعتبر في جواز التعويل على نقل الاجماع انتفاء الامارات الموهنة ولذا ترى ان من يقول بحجية الاجماع المنقول لا يعول عليه الا في مورد قليل نظرا الى فقدان تحقق شرائط القبول **ثم اعلم** ان نقل الاجماع ينحل الى نقل الكاشف من الاتفاق والى نقل المنكشف به عن قول المعصوم وان نقل المنكشف له هو قول المعصوم فالقائل بالحجية قائل بجواز التعويل على النقلين ومن قال بعدم حجيته قال بعدم جواز التعويل على احدهما اذ يكفي في رفع المركب رفع احد جزئيه ولا ريب في عدم جواز التعويل على نقل المنكشف على هذا القول واما نقل الكاشف فقد ذهب بعض اصحابنا الى جواز الاعتماد عليه بحيث لو ضم اليه الكاشف لنا عن قول المعصوم او عن وجود حجة ولا فرق بين نقل الكاشف بطريق الاجمال كقوله اجمع علماؤنا او بطريق التفصيل بان يذكرهم باسمائهم والمركب منهما

الكلام في الخبر

الخبر في اللغة هو النبأ وفي الاصطلاح ما يقابل الانشاء وعرف بانه قول يحتمل الصدق والكذب فقولنا زيد قائم يفيد ثبوت القيام لزيد قيامه وهذا المعنى وان كان امرا ذهنيا الا انه ماخوذ باعتبار الخارج معتبر بالنسبة اليه فلا جرم كان صالحا للمطابقة وعدمها بخلاف الانشاء كقولك اضرب فان معناه ايقاع طلب الضرب والانشاء لا الاخبار عن وقوعه ظاهرا وهذا المعنى مع الخارج من نفسه

حد الخبر

حتى يتصوّر فيه المطابقة وعدمها وقد يطلق الخبر ويراد به ما يرادف الحديث وهو حينئذ
ما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره غير القرآن ولا عادي ويسمى ذلك المحكي سنة والمراد بالموصول
ما يتناول اللفظ والكتابة وان فسرت مطلقا بالدال تتناول الاشارة ايضا وخرج بقيد
باحد الثلثة ما يحكي غيرها وان تعلق بالمعصوم كحكاية صفاته وكيفية خلقته والمراد بالمعصوم الائمة
وفي شموله لفاطمة وجه **فصل** ينقسم الخبر باعتبار حال المخبر الى متواتر واحاد ويعرف المتواتر
خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه واحترزوا بقولهم بنفسه عن خبر جماعة علم صدقه بالقرائن الزائدة على
الامور التي تكون في الخبر والمخبر والمخبر عنه **ثم** يعتبر في المتواتر امور قد افصح الحد عنها **فمنها** ان
يبلغ المخبرون في الكثرة حدا يمتنع كذبهم بحسب العادة **ومنها** ان يكون اخبارهم عن محسوس ولو بحسب
لوازمه القريبة كالاخبار بالشجاعة والعدالة **ومنها** ان لا يكون السامع عالما بالواقع من غير
طريق التواتر **واعلم** ان التواتر قد يتحقق بالنسبة الى المدلول المطابقي فان اتحد المدلول المطابقي
في الجميع علم بصدق الجميع وان اختلف ولم يكن بينها تلازم علم صدق بعضها لا على وجه التعيين وقد
يتحقق بالنسبة الى المدلول التضمني كما لو اخبر واحد بان زيدا كان في وقت كذا في موضع كذا من الكوفة واخر
في موضع اخر منها وهكذا فيحصل العلم بان زيدا كان في وقت كذا في الكوفة وهو مدلول تضمني لتلك
الاخبار وقد يتحقق بالنسبة الى المدلول الالتزامي وهذا قد يكون اللازم فيه لازما للكل ولواحد من الاخبار
وقد يكون لازما للقدر المشترك بينها والغالب في تواتر اللازم ان يتواتر معه الملزوم ايضا وقد يتواتر
اللازم بدون الملزوم ولا اشكال في امكان التواتر عقلا بل وقوعه وحصول العلم به كما هو واضح
فصل خبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر وينقسم باعتبار رواته الى مستفيض وهو ما بلغت رواته
فوق الثلاثة وباعتبار حال الراوي الى خبر عدل وغيره ولا ريب في جواز التعبد بخبر الواحد المحفوف
بالقرائن المفيدة للعلم واما المجرد عنها فالمعروف بين اصحابنا جواز التعبد به عقلا وانكره بعض
قدماء اصحابنا كابن قبة **والتحقيق** ان القائلين بالجواز ان ارادوا به الجواز بمعنى عدم حكم العقل
بالامتناع فالحق هو الجواز وان ارادوا به الجواز الواقعي بمعنى ان العقل يحكم بانه لا قبح في العمل به واقعا
فالحق عدم الجواز اذ ليس العمل بخبر الواحد مما يدرك العقل جهاته الواقعية حتى يحكم فيه بجواز او امتناع
وان ارادوا الجواز الظاهري بمعنى عدم القبح ما لم ينكشف الخلاف فان اعتبر مطلقا حتى مع انفتاح باب
العلم فالحق خلافه وان خص بصورة الانسداد فلا ريب في الجواز لكن يبعد جدا التزام المانع بالمنع فيها
بل ظاهر كلامه ينصرف الى غيرها وحيث علمت ان الظاهر من وجوه محل النزاع هو الوجه الاول فنقول
الحجة على ما اخترناه قضاء الضرورة **واحتج** المانعون بوجهين **الاول** ان العمل يجوز كذب المخبر
وعلى تقدير كذبهم يؤدي العمل بخبرهم الى تحليل الحرام وتحريم الحلال وهو قبيح عقلا فيمتنع بتجويز وقوعه

وبين الخبر شرعا

فلا بين الخبر والمحل

الجواب

الجواب اولا بالنقض بالفتوى وبشهادة الشاهدين وبالاصول العلمية بل وبالقطع **وثانيا**
بالحل وهو انه ان اريد بتحليل الحرام وتحريم الحلال تحريم ما هو حلال وتحليل ما هو حرام ظاهرا
فالملازمة ممنوعة وان اريد واقعا فالملازمة ايضا ممنوعة وان اعتبر من حيث الظاهر فبطلان
التالي ممنوع فان ثبوت الاحكام تابع للحسن في تشريعها وان ادى الى خلاف الواقع ومن هذا الباب
جواز الاعتماد على الامارات الشرعية ولو فرضنا النزاع في صورة انسداد باب العلم وبقاء التكليف
فالمنع اوضح اذ فيه يحسن الامر بالقبيح محافظة على ما هو اهم من فعل الحسن ويحسن النهي عن الحسن
محافظة على ما هو اهم من ترك القبيح ومن هذا الباب التعبد بالطرق الشرعية بالنسبة الى الموارد
التي لا سبيل لنا الى تحصيل العلم بها فانها وان لم تستلزم الاصابة بل ربما تخلفت عن الواقع
لكن الغالب فيها الاصابة فجاز الاخذ بها حتى في مورد التخلف مع عدم العلم وجاز التعبد بها
تحصيلا لما هو الغالب فيها **واما** بالنسبة الى المورد المفتوح فيها باب العلم فجواز الاخذ بها
مبني على الوجه السابق **الثاني** لو جاز التعويل على خبر الواحد في الاخبار عن المعصوم لجاز التعويل
عليه في الاخبار عن الله تعالى والتالي باطل اتفاقا واما الملازمة فلان كلا منهما خبر مشتمل
على الشرائط المعتبرة في قبوله فيجب القبول حيثما يتحقق **وفيه** منع للملازمة فان الداعي الى الافتراء
عنه تعالى متوفر على الكذب على تقدير القبول لما فيه من اثبات منصب الرياسة والفوز بمقام النبوة و
الرسالة ومع ذلك فالاخبار عنه تعالى يستدعي غريزة استعدادا ينكشف حصوله فيبعد قبوله ولهذا يحتاج الى
المعجزة بخلاف المقام **فصل** اختلف القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد عقلا في وقوعه شرعا
فذهب الاكثرون الى وقوعه والسيد وجماعة الى العدم والحق هو الاول **لنا** وجوه **الاول** قوله تعالى
وما كان المؤمنون لينفروا كافة الاية فان المراد بالنفر النفر الى الجهاد كما ذكره بعض المفسرين وذكر انه
لما نزل في المتخلفين ما نزل كانوا اذا بعث النبي ص سرية ينفرون جميعا فنزلت الاية وعليه فالضمير في
ليتفقهوا ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم راجع الى الفرقة باعتبار ما بقي منهم وفي يحذرون الى الطائفة وان كان المراد
النفر الى طلب العلم فالضمير في الثلاثة الاول وفي يحذرون راجع الى الطائفة وفي البواقي الى الفرقة وعلى
التقديرين فالمستفاد من الاية وجوب الحذر عند انذار الطائفة او من بقي الى الفرقة وهو يقتضي حجية
خبرهم في الانذار اما الثاني فواضح **واما** الاول فلوجهين **الاول** انها دلت على وجوب الانذار لمكان
لولا الدالة على وجوب النفر وهو يستلزم وجوب العمل بمقتضاها بسبب الحذر فاذا كان المراد النفر
الى العلم كان كل من التفقه والانذار واجبا حيث جعلا غاية للنفر الواجب فان وجوب شيء لشيء يستلزم
وجوب ما وجب له مضافا الى ان ذلك هو المفهوم من فحوى الخطاب عرفا ولا سبيل الى حمل اللام على
العاقبة لانه مجاز مع حصول التخلف الا ان يحمل على الغالب فيزداد تعسفا **لا يقال** يكفي في وجوب

النفر

النفر وجوب بعض غاياته ولا ريب في وجوب التفقه فيتفرع وجوب الانذار منفيا بالاصل **لانا نقول** ظاهر الآية تقتضي وجوب النفر للامرين وهو يقتضي وجوبهما كما عرفت ولو فسر النفر بالنفر الى الجهاد امكن ان يستفاد منها بضميمة ضدها وجوب مكث البعض للتفقه والانذار ويتم الاستدلال به بما عرفت **واما** وجه استلزام وجوب الانذار بوجوب العمل بمقتضاه فلان المفهوم من اطلاق وجوب الانذار عرفا هو وجوب العمل بمقتضاه بل وجوبه لان الامر بالانذار مع المنع من العمل به يعد لغوا وسفها وهو ممتنع في حقه تعالى **الثاني** ان قوله تعالى لعلهم يحذرون معناه وجوب الحذر لتعذر حمله على ظاهره لاستحالة الترجي عليه تعالى ووجوب الحذر عند انذارهم في معنى وجوب العمل بما يشتمل عليه اخبارهم **لا يقال** قضية الحمل على الترجي لا تعين الحمل على الايجاب لامكان الحمل على الندب لا سيما مع مساعدة الاصل عليه **لانا نقول** قد حققنا سابقا ان الظاهر من الالفاظ المستعملة في الطلب هو الايجاب مع ان ثبوت الرجحان كاف في اثبات المقصود بل في اثبات الوجوب ايضا للاجماع المركب **واعلم** ان هذه الآية تتناول باطلاقها الانذار بدون الواسطة ومعها مع تعدد الوسائط وبدونه لان وجوب العمل بانذار المتفقهين يقتضي جواز التعويل على روايتهم في معرفة الاحكام وذلك معنى التفقه في الدين فيجب عليهم انذار غيرهم ويجب عليهم القبول وهكذا **الثاني** قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية فانه تعالى علق وجوب التبين على مجيء الفاسق به فيدل بمفهومه على عدم وجوب التبين عند مجيء العادل به ومقتضاه جواز القبول لان الامر بالتبين ههنا كناية عن عدم جواز القبول ومجاز عنه ومخصوص بما لو اريد العمل بمقتضى نبائه فيكون وجوبه شرطيا ويرجع الى الوجوب لتأتيه او بموضع خاص لا بد من التبين فيهما منها مورد الآية حيث يجب فيها التبين في مطالبتهم بالصدقات فان تمادوا وادعوا تبين كذب النبأ وان استكفوا بتبين صدقه لكن هذا في الحقيقة راجع الى امر مخصوص يحصل به التبين وليس طلب نفس التبين وبالجملة فلا بد من حمل الامر بالتبين على احد هذه الوجوه للاجماع على عدم وجوبه عند خبر الفاسق مطلقا وعلى هذا فما تداول في كتب القوم في بيان وجه الاستدلال من انه تعالى علق وجوب التبين على مجيء الفاسق فعلى تقدير مجيء العادل اما ان يجب القبول فهو المدعى او الرد فيلزم ان يكون العادل اسوء حالا من الفاسق غير مستقيم لرجوع الامر بالتبين في ما عدا الوجه الاخير الى رد نبائه وفي الوجه الاخير وجوب التبين في نبأ العادل ايضا انما يتم ما ذكروه اذا حمل الامر بالتبين على وجوبه مطلقا وهذا مما لا قائل به **ثم** ان المعروف بينهم ان الدلالة المذكورة ناشئة من تعليق الحكم على الشرط وبعضهم جعلها ناشئة من تعليقه على الوصف وعلى كل من التقديرين يتوقف على القول بثبوت المفهوم منهما وقد حققنا سابقا ان تعليق الحكم على الشرط يدل على انتفائه عند انتفائه بخلاف التعليق على الوصف فيبطل الاستدلال على الوجه الاخير واما على الوجه الاول فيتجه الاشكال فيه من وجوه **الثالث** قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآية وجه الدلالة ان الموصول بعمومها يتناول الاحكام الشرعية والتهديد على كتمانها يقتضي وجوب بيانها واظهارها وهو يقتضي وجوب عمل السامعين بها والا لانتفت الفائدة في بيانها ويرد عليه وجوه **منها** ان المراد انذار اليهود حيث كانوا يخفون اوصاف الرسول مما كان مذكورا عندهم في التورية فلا تعلق له بالمقام **و** يمكن دفعه بانه تخصيص لا شاهد عليه اذ على تقدير تسليم ورودها في ردعهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد **ومنها** انه انما يتناول ما بينه الرسول او الامام اذا لم يكن في الكتاب كما هو محل الحاجة من خبر الواحد **والجواب** ان كل ما بينه الرسول والامام فقد بين في الكتاب ولو بعمومات الامر بالطاعة والتحذير عن المعصية وبالخصوص كما يدل عليه قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء **الرابع** قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الدلالة

انه امر عند عدم العلم بمسئلة اهل الذكر والمراد بهم اهل القرآن واهل العلم كيف كان فالمقصود الاخذ بما عندهم من العلم والسؤال عند عدم العلم كما يقع من حكم الواقعة كما هو شأن المقلد فيجاب بذكر الفتوى كذلك قد يقع عما صدر عن المعصوم من قول او فعل او تقرير كما هو شأن المجتهد فيجاب بحكاية نصه وهو المعبر عنه بالخبر والحديث قضية الامر بسؤالهم وجوب قبول ما عندهم فتوى كان او رواية ما لم يمنع منه مانع فيدل على حجية اخبارهم كما يدل على حجية فتواهم وتخصيصه بالثاني بسبب اطلاق الآية وعدم اختصاصها بالفتوى بل مطلق اهل العلم واهل القرآن ويشكل بان سياق الآية يحتمل لان يكون المراد باهل الذكر علماء اليهود وان المراد مسئلتهم من احوال الانبياء السلف وكونهم رجالا لا ملائكة فهو خاص باعتبار السائل والمسئلة والمسئول عنه **والتحقيق** ان الظاهر من عدة روايات ان المراد باهل الذكر الائمة ويمكن تنزيلها على بيان الفرد الكامل ولا يخلو من بعد **الخامس** الاجماع فانا نكشف من اتفاق القائلين بجواز العمل بخبر الواحد قول المعصوم به ولو بمساعدة امارات خارجية ولا يقدح مخالفة جماعة قبلهم لندرتهم فلا اجماع عندهم على انتفاء الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم لا على اتفاق الكل كما مر **السادس** السيرة القطعية المستمرة بين المسلمين فان طريقة السلف والخلف ما عدا الشاذ منهم جارية على نقل الاحاديث المروية بطريق الآحاد والعمل بها من زمن الرسول والائمة الى يومنا هذا فان كثرة المكلفين وما يحتاجون اليه من الاحكام مع تباعد بلادهم ومنازلهم مما تأبى العادة من تمكنهم من تحصيلها بالسماع عن المعصوم او الاقتصار على الاخبار المتواترة او المحفوفة بقرائن الصدق وتعويلهم على الاخبار ظاهر لمن تتبع وذلك يكشف عن قول المعصوم به وتقريره اياهم عليه كشفا ضروريا **السابع** انه لا ريب انا مكلفون بطاعة النبي والعترة الطاهرة في اخذ الاحكام منهم والطاعة لهم تتحقق باتباع اقوالهم بسماعها منهم مشافهة وبوصولها الينا بطريق التواتر او الآحاد المحفوفة بقرائن الصدق او ما ثبت بالسمع قيامه مقام ما ذكر ومع تعذر ذلك كله وبقاء التكليف يتعين التعويل على الظن المستند الى نقل الآحاد لان الطاعة في حال التمكن من تحصيل العلم وعدمه يجب بها وهذا الدليل لو تم لدل على حجية الظنون المستندة الى الاخبار الآحاد دون مطلق الظن لكنه ضعيف لانا نسلم عدم صدق التمسك والطاعة بالتعويل على سائر الطرق الظنية **نعم** لو ثبت ان خبر الواحد طريق معتبر شرعا ولو بعد انسداد باب العلم تم ما ذكر لكن المقصود اثبات كونه طريقا شرعيا بذلك وهل هذا الا دور **الثامن** الدليل المعروف بدليل انسداد باب العلم ويمكن تقريره بوجهين **الاول** وهو المعتمد ان لم يتيسر لاحد منا كما نقطع بانا مكلفون تكليفا فعليا باحكام كثيرة لا سبيل لنا الى تحصيل كثير منها بالقطع وبطريق يقوم مقامه دل السمع على اعتباره ولو عند تعذر العلم كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق الى القطع بانا مكلفون بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث لا سبيل لنا غالبا الى تحصيلها بالقطع ولا بطريق يقطع من السمع باعتباره ولو بعد تعذر العلم فلا ريب ان الوظيفة بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين الطرق الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه اقرب الى العلم وانما اعتبرنا عدم قيام الدليل على عدم حجيته لان الحكم بالجواز هنا ظاهري فيمتنع ثبوته مع انكشاف خلافه ومع تعدد هذا الظن فالرجوع الى ما يكون اقرب اليه من المدارك التي لا دليل على عدم حجيتها مع الاتحاد ومع التعدد والتكافؤ التخيير لامتناع الاخذ بما علم عدم حجيته وترجيح المرجوح او الترجيح بلا مرجح ومما يكشف عما ذكرناه انا كما نجد امارات نقطع بعدم اعتبار الشارع اياها مطلقا وان افادت الظن كالقياس والاستحسان كذلك نجد امارات نعلم بان الشارع قد اعتبرها وان لم تفد ظنا فعليا وهذه امارات مخصوصة منها الكتاب والسنة

والاستصحاب والاجماع المنقول او الاتفاق الغير الكاشف والشهرة صح

وما اشبه ذلك فانا نقطع بان الشارع لم يتعبدنا بالادلة القطعية امارات اخر خارجة عن هذه الامارات ومستند قطعنا في المقام هو الاجماع مضافا الى مساعدة الاخبار والايات في بعضها وان القائلين بحجية مطلق الظن لا نراهم يتعدون في مقام العمل عن هذه الامارات الى غيرها وان لم يفد لهم ظن فعلي بمؤداها حيث انه وقع النزاع في تعيين ما هو المعتبر من هذه الامارات في نفسه وفي صورة التعارض ولا علم لنا بالتعيين ولا طريق علميا اليه مع علمنا ببقاء التكليف بالعمل بها كان اللازم الرجوع الى ما يستقل اعتبارها من هذه المدارك الاحتمالية لتقدمها على المدرك المعلوم عدم اعتبارها شرعا مقدما للاقرب منها في النظر على غيره فثبت بما قررنا جواز التعويل في تعيين ما يعتبر من تلك الطرق على الظن الذي لا دليل على حجيته ثم ما هو الاقرب اليه ولا ريب ان خبر الواحد ان لم يكن من الطرق القطعية فهو من الطرق الظنية فيجب العمل به وهو المطلوب **واعلم** ان العقل يستقل بكون العلم طريقا الى اثبات الحكم المخالف للاصل ولا يستقل بكون غيره طريقا اليه ولو مع تعذره حيث لا يعلم ببقاء التكليف معه بل يستقل حينئذ بعدم كون غير العلم طريقا في الظاهر وبسقوط التكليف ما لم يقم على حجية غير العلم قاطع سمعي واقعي او ظاهري معتبر مطلقا او عند انسداد باب العلم **ثم** ان دل الدليل السمعي باحد انواعه على حجية طريق مطلقا كان في مرتبة العلم مطلقا فيجوز التعويل عليه الا عند تعذره فيقدم العمل بالعلم وبما دل الدليل السمعي على قيامه مقامه مطلقا واما اذا انتفى الجميع وعلم ببقاء التكليف ثبت بحكم العقل وجوب العمل بالظن الذي لا دليل على عدم حجيته ثم الاقرب اليه وهذه مرتبة ثالثة متوقفة على تعذر المرتبتين المتقدمتين فاتضح ان للطريق ثلث مراتب لا يعول على اللاحقة منها الا بعد السابقة **الوجه الثاني** وهو المعروف في السنة المتاخرين ان التكاليف بالاحكام ثابتة في حقنا بالضرورة وطريق العلم اليها منسد غالبا فيسقط التكليف بتحصيله فيها لامتناع التكليف بما لا يطاق فيتعين التعويل على الظن لقطع العقل به من جهة قربه الى العلم والتعليل الاخير مما لا بد منه وان اهمله بعضهم اذ المقدمات المذكورة بمجردها لا توجب تعيين العمل بالظن بل الاعم منه ومن غيره واذا ثبت حجية الظن في الحكم الشرعي ثبت حجية خبر الواحد فيه لانه من اماراته **فان قيل** لا نسلم انسداد باب العلم لامكان العمل بالاحتياط والاتيان بجميع المحتملات **قلنا** يؤدي الى العسر والحرج المنفيين مع انه لا يتم حيث يدور الامر بين المحذورين **اقول** ان اريد بهذا الدليل اثبات حجية خبر الواحد على تقدير عدم ظن هو دليل اخر عليه كما يظهر من صاحب المعالم فهو متجه الا ان الكلام حينئذ على تقدير غيره وان اريد به بيان كون الاعتماد في حجية خبر الواحد على هذا الدليل فضعفه ظاهر لانا نمنع انسداد باب العلم الى الاحكام الثابتة في حقنا من غير طريق العقل حتى يترتب عليه بعد فرض بقاء التكليف بها وجوب الاعتماد على ما يراه العقل حينئذ من العمل بالظن لعلمنا

ولو مع امكان تحصيل العلم في تلك الواقعة وان دل على حجيته عند تعذر العلم لم يجز التعويل عليه. منه

بان

بان الشارع قد نصب ادلة مخصوصة كلفنا بالعمل بمقتضاها غاية ما في الباب ان تلك الادلة غير معلومة عندنا بالتفصيل فيجب علينا الاعتماد في معرفتها على الظنون الناشئة منها كما عرفت **نعم** يتم الدليل المذكور ان ثبت من الدليل ابتداء التكليف مع انسداد باب العلم ولم يثبت نصب طريق مخصوص اليها لا اجمالا ولا تفصيلا او ثبت الدليل على بقاء حكمه بعد الانسداد او مخالف لما عرفت الثاني مخالف لما اجمعوا عليه من التكليف مطلقا على انا نقول لا علم لنا ببقاء التكليف مطلقا الخبر هذه الصورة فعليه فاقامة الدليل عليه لا سبيل الى التمسك باطلاق ادلة الشركة في التكليف لانها لا تفيد العلم بالاطلاق **فان قلت** من جملة مباحث الاصول جواز التعويل على مطلق الظن وعده من بعد انسداد باب العلم فعلمنا قربه من حجية الظن في الاصول اذا حصل لنا ظن بجواز التعويل على ان المثبت ما ذكروه من حجية مطلق الظن في الفقه ونظيره ذكره من حجيته في الاصول **قلت** اولا لا سبيل الى تحصيل الظن بذلك بعد اطباقهم الا النادر فان ازمن بقية من طريقة اصحابنا قديما وحديثا مصادرهم على حجية الظنون المخصوصة الا ما لا بد منه من حجية ظن لا دليل على حجيته فانا ان لم نقطع باجماعهم على ذلك فلا اقل من حصول ظن قوي لنا به **واما ثانيا** فلانه لا ينافي ما قررناه من التعويل على الظن في الاصول فانا انما نريد التعويل عليه فيما يعلم قدر الحاجة في الفقه فاذا قد يحصل الظن بهذه المسئلة العامة البلوى يحصل قدر الحاجة لاغناء عن الظن في بقية مباحثها فيكون الحق ويلزم في الظنون الفقهية من حيث الظن في الاصول وهو المقصود **ثم** انهم اوردوا على البيان المذكور من وجهين **الاول** ان انسداد باب العلم انما يوجب جواز العمل بالظن اذا لم ينصب الشارع حينئذ طريقا مخصوصا وهو ممنوع للاجماع على حجية بعض الطرق **والجواب** ان الطرق المعلومة لا تنهض الا بمعرفة قليل من الاحكام ولا ريب في بقاء التكليف بما عداها مما لا طريق قطعيا اليها فيتعين التعويل على الظن في معرفتها او معرفة طريقها **الثاني** ما ذكره بعض المحققين حاصله انا لا نسلم بقاء التكليف الا حيث ينقطع به وتدل عليه امارة قام على حجيتها قاطع من بقائه حيث ينتفي الامران فنعمل فيه باصل البراءة لقطع العقل بانه لا تكليف حيث لا قطع ولا قطعي **والجواب** ما قررناه اولا من ان المقطوع به من الطريقة هو التكليف الفعلي بالعمل بمؤدى ادلة مخصوصة وحيث لا سبيل لنا الى تحصيلها بطريق العلم فيتعين التعويل على الظن **ثم** على هذا الوجه ايراد المذكور اشكالات **الاول** ان مقتضاه حجية جميع الظنون وهو باطل لقطعنا بعدم حجية بعض الظنون كالظن الحاصل من القياس والاستحسان ولا سبيل لنا الى اخراجها بالاجماع لان الادلة العقلية لا تقبل التخصيص ايضا مفاده حجية الظن من حيث كونه ظنا وهذه جهة عامة فان صحت صحت في الكل وان بطلت بطلت في الكل لانها جهة تعليلية **والجواب** ان انسداد باب العلم ببقاء التكليف

ان تعين

انما تقتضي حجية الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها وهذا مطرد في جميع موارده وبالجملة العقل
انما يحكم على العنوان الخاص لا على العام ثم يطرد الى التخصيص **الثاني** انه لو تم ما ذكر لزم منه وجوب
نفيه وذلك لان مقتضاه حجية كل ظن لم يثبت عدم حجيته والمظنون عدم حجية كل ظن لم يثبت حجيته
بالخصوص وبعبارة اخرى قضية ما ذكر اصالة عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم والمظنون من الشرع
اصالة عدم حجيته بعد انسداد باب العلم وذلك لا تطرق اعتمادنا على اقامة الدليل على حجية كل
ظن حصلوا عليه في هذا انه لم يفد القطع باصالة عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم فلا اقل من
افادته الظن وحينئذ فان كان الاصل في كل ظن ان يكون حجة كان الاصل في كل ظن ان لا يكون حجة
والجواب على مذاقهم ان البرهان المذكور على اصالة حجية الظن مفيد للعلم بها فيمتنع
حصول الظن بخلافه لامتناع تعلق العلم والظن بطرفي النقيض واما عدم تعويل اصحابنا فان ثبت
فلا بد ان يكون لتمكنهم من العلم او العلمي والتقدير في حقنا عدم التمكن منهما والجواب في الجواب يظهر
مما مر في الوجه الاول **احتج** المانع بامور **الاول** الآيات التي تضمنت النهي عن اتباع الظن
كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فانها للعموم وبعبارة هذا المقام **والجواب** ان هذه
الآيات على تقدير تسليم دلالتها مخصصة بما دل من الآيات على جواز العمل بخبر الواحد لم يدل على جواز
من حيث كونه مفيدا للظن بل من حيث كونه خبرا واحدا وما دل على عدم جواز العمل بالظن انما دل
على عدم جواز العمل به من حيث كونه ظنا فلا منافاة **الثاني** الاخبار الدالة على حرمة العمل
بغير العلم كقوله تعالى اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا وان جاءكم ما لا تعلمون فها وأهوى بيده الى فيه
والجواب ان هذه الاخبار انما تدل على تحريم القول والعمل بغير العلم ولا ريب ان العمل بما قام
على جواز العمل به قاطع عمل بالعلم وان لم يكن في نفسه مفيدا للعلم **الثالث** الاجماع الذي
حكاه السيد في جواب بعض المسائل حيث قال انا نعلم علما ضروريا ان علماء الشيعة الامامية يذهبون
الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها وانها ليست بحجة حتى صار شعارا لهم يعرفون به بين مخالفيهم **والجواب**
ان الاجماع المدعى غير محقق عندنا انا لم نعلم ان المحقق خلافه ونقل السيد له غير خارج عن كونه خبرا
واحدا ففي التعويل عليه نقض لدعواه على ان حكايته معارضة بحكاية الشيخ الاجماع على خلافه في العدة
فصل في شرائط جواز العمل بخبر الواحد على القول به وهذه الامور انما تعتبر عند من قال بحجيته
من حيث الخصوص كما هو المعروف وقال بحجيته من حيث كونه مفيدا للظن الخصوص ومن حيث نفسه
واما بناء على حجيته من حيث كونه مفيدا للظن المطلق فلا وجه لذكرها الآن بل المتجه بعد حصول الظن
من فاقدها **الاول** البلوغ فلا تقبل رواية الصبي وان كان مميزا بلا خلاف بين اصحابنا ووافقنا
اكثر مخالفينا **واحتجوا** بان الصبي لا يتمكن من الضبط فلا وثوق بخبره وبان عدم قبول خبر الفاسق

يقتضي عدم قبول خبر الصبي بطريق اولى اذ لا حاجز له من الكذب لعلمه بانتفاء التكليف عنه ويمكن
دفع الاول بان الصدق قد يكون ضبطا والثاني بان الحاجز عن الكذب لا ينحصر في الخوف فقد يكون
لسلامة الفطرة او طلبا للكمال او تنزها عن رذائل الافعال **فالتحقيق** ان يحمل
في منع قبول خبره بناء على الطريقة التي حققناها بعد كونه مما يظن حجيته ان لم يقطع او يظن بخلافه
واما على الطريقة المعروفة من عدم اعتبار مطلق الظن فيا الاجماع **الثاني** العقل فلا يعتبر خبر المجنون اتفاقا و
وجهه واضح **نعم** لو كان ادواريا واخبر حال الافاقة جاز التعويل عليه ان استجمع لبقية الشرائط و
كذا لا يعتبر خبر النائم والمغمى عليه والسكران **الثالث** الاسلام والاجماع على اعتباره محكي في
كلام الجماعة والعامة فلا تقبل رواية الكافر فاسقا **الرابع** الايمان ذكره جماعة ونسبه في المعالم
الى المشهور فلا تقبل رواية غير الامامي وذهب جماعة الى عدم اشتراط ذلك واختاره العلامة في احد قوليه
وهو الاقوى **لنا** ان الشيخ قد نقل اتفاق الطائفة على العمل بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن
حمزة وعثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون فيكون اخبارهم من الطرق الظنية فيجب التعويل
عليها واما على القول بجواز العمل بالظن في الاحكام فالتقريب واضح **الخامس** العدالة ذكرها
جماعة ونسب الى المشهور لكن الشيخ عدها نائبة ونفى الشيخ عنها الخلاف ولكن كلامه مؤول وذهب جماعة
الى كفاية التحرز عن الكذب **احتج** من اعتبرها بوجهين **الاول** قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
واجيب بان الوقوف على التوثيق نوع تبين وان التعليل انما يجري في الفاسق الغير الموثوق اذ خبر الفاسق
الموثوق يفيد الظن كالعدل فلا يصدق في حقه التعليل ويشكل الاول بان التبين طلب البيان ولا يصدق
على صورة الظن ولهذا لا يقول الظان تبين لي كذا والثاني بان الجهالة ليس معناها الا عدم العلم
الراجح بل عدم العلم فيبقى حينئذ الظن فيها كاخويه من الشك والوهم ولا يعارض بان العلم الا
يجب العمل لغالب فيلزم ان يكون العمل فيها بجهالة لان المراد بالعلم الذي يقابل الجهالة ما به العلم
العقلي والشرعي فهذا هو التحقيق في توجيه التعليل وظهر به الامارات لبعد ظاهر التعليل واطلاق
ما علل به بل الوجه في الجواب ما نبهنا عليه من منع العموم على تقدير تسليمه مخصص بما مر من الادلة **الثاني**
ما ذكره المحقق من ان دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد **والجواب** منع الاستبعاد اذ نرى
بالعيان ان كثيرا من الفساق يتحرزون عن بعض المعاصي حقيقة **السادس** الضبط وهو ان يكون حفظه
غالبا على سهوه ونسيانه ولا خلاف ظاهرا في اعتباره فان من لا ضبط له لا وثوق بخبره لاحتمال الزيادة
والنقصان والتغيير والتحريف في روايته احتمالا مساويا او قريبا منه فلا ينبغي التعويل على خبره واعتبار هذا
الشرط بناء على انسداد باب العلم على ما مر واضح واما على تقدير المعول على الآيات والاخبار فلانه
من مخصص عمومها او تقييد اطلاقها بذلك الامر وفي التعليل المذكور في آية النبا ايماء اليه **و**هل

ثبوت الضبط على الاصل لانه مقتضى الفطرة الانسانية لولا عروض المانع المنفي بالاصل وبها
الغالب بين فلا حاجة الى التصريح به بل يكفي عدم التصريح بخلافه وعلى خلاف الاصل لكونه
صفة حادثة والاصل عدمها وجهان اقويهما الاول لا سيما بالنسبة الى مقام الرواية
لما عرفت من ان التعويل فيها على الظن وبهذا يتضح توجيه جواز الاعتماد على قولهم صالح
او متدين مما لا ايماء فيه الى الضبط واما قولهم ثقة فهو متضمن للضبط اذ لا وثوق لغير
الضابط ومثله قولهم مسكون الى روايته واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونحو ذلك

فصل

قد تداول بين اصحابنا التسامح في ادلة السنن والمكروهات واثباتها بالروايات الضعيفة الغير المنجبرة
وخالف في ذلك بعض متاخري المتاخرين والمذهب المشهور هو المنصور ويدل عليه امور **الاول**
الاحتياط الثابت بالعقل والنقل اما الاول فلان الاتيان بالفعل المحتمل المطلوبية دون المبغوضية
لاحتمال المطلوبية وترك الفعل المحتمل المبغوضية دون المطلوبية لاحتمال المبغوضية راجح عند
العقلاء رجحانا ظاهرا بالضرورة واما الثاني فلما سياتي في محله من قوله احتط لدينك وغيره وكما
يصدق الاحتياط على المحافظة على فعل الواجب وترك المحرم كذلك يصدق على المحافظة على فعل
المندوب وترك المكروه ولو سلم عدم الشمول امكن اتمام القول بعدم الفارق **الثاني** وهو العمدة
الاخبار **منها** الصحيح المروي في المحاسن وثواب الاعمال عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من
بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول الله لم يقله ورواه في الكافي
بسند معتبر عن صفوان ايضا ومنها الصحيح المروي في الكافي عن هشام ايضا عنه انه قال من سمع شيئا
من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وفيه ايضا عن محمد بن مروان قال سمعت
ابا جعفر يقول من بلغه ثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث
كما بلغه ووجه الاستدلال ان هذه الاخبار بعمومها تشمل ما اذا كان الخبر ضعيفا وحيث انها لم
تتضمن الا ترتب الثواب على العمل لم يلزم منها ثبوت وجوب او تحريم فقد اورد على هذا بوجوه **الاول**
ان الظاهر من هذه الاخبار ان الاعتماد على مطلق الخبر انما هو في ترتب قدر من الثواب على عمل ثابت
الرجحان بدليل قطعي على شيء من الخير اذ لا بد من ثبوت خيرية العمل **والجواب** ان الظهور
المذكور انما يتم في الرواية الاولى مع امكان ان يقال المراد به ما هو خير بمقتضى التبليغ واما الروايتان
الاخيرتان فالمذكور فيهما لفظ شيء وعمل وهما مطلقان ولان ما كان ثابت الرجحان وغيره ولا سبيل
الى تقييد الاطلاق فيهما بما في الرواية الاولى اذ لا موجب له **الثاني** انها على تقدير تسليم دلالتها
لا تدل على الاذن في الاتيان بذلك العمل بل غاية ما يستفاد منها الاخبار بفضله وكرمه تعالى
وهذا لا يقتضي ان يكون ما تضمنه الخبر من الطلب صحيحا حتى يثبت به المدعى بل لا يفيد اباحة الفعل

التسامح في ادلة السنن

فضلا عن استحبابه اذ الحكم الشرعي يتوقف على صدور الخطاب ولا يكفي فيه مجرد ترتب الثواب **والجواب**
اما اولا فلان سياق تلك الاخبار ينادي بالترغيب الى ذلك العمل واما انكار دلالة ذلك
على الاذن فاوضح فسادا اذ لا يعقل ترتب الثواب على عمل لم يؤذن فيه واما ثانيا فلانه اذا ثبت
بهذه الاخبار ترتب الثواب على العمل تناولته عمومات الخطابات الدالة على الامر بالاستباق الى الخيرات
والمسارعة الى المغفرة والجنة **الثالث** انها على تقدير تسليم دلالتها على الاستحباب انما
تدل عليه في الخبر المشتمل على ذكر ثواب على عمل فلا تتناول الاخبار الخالية عن ذكر الثواب ولا ما لا يكون
عملا بل تركا كما في المكروه **والجواب** ان بلوغ الثواب اعم من الصريح وغيره والخبر المفيد للرجحان
مفيد لترتب الثواب فيشمله الرواية والعمل والشيء اعم من الفعل والترك والسر فيه ان الترك اذا قرن
بالقربة عد في العرف عملا كالصوم ولو سلم فالمناط منقح والاجماع المركب ثابت **الرابع** ان عموم
هذه الاخبار يعارض عموم منطوق اية النبأ معارضة العامين من وجه فان رجحنا عموم الاية لانها
اقوى في الحجية والا فلا اقل من التساوي [illegible] **والجواب** ان تناول اخبار الباب لخبر الفاسق
اقوى من تناول اية النبأ لان المطلقات التي في سياق العموم تفيد العموم مضافا الى اعتضاد عموم
الاخبار بالشهرة وبظاهر النقل كما عرفت **وينبغي** التنبيه على امور **الاول** يظهر من بعض
الاصحاب انه انما يتسامح في ادلة السنن اذا كان مشروعية اصل العمل معلوما كالصلوة فان
رجحانها في نفسها معلوم فيتسامح في اثبات رجحانها في خصوصية مورد دل الخبر الضعيف على استحبابها
فيه قال في المعتبر بعد نقل رواية عمار الدالة على ان المنفرد اذا اذن واقام ثم اراد الجماعة اعادهما
ان مضمونها تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن على كل حال **وفيه** [illegible]
اختياره ما ذكرناه **وفيه** ان الحكم برجحان خصوصية من غير دليل كالحكم برجحان اصل العمل بدونه
فان اعتمد في ذلك على هذه الاخبار فنسبتها الى المقامين سواء **الثاني** سرى بعض الاصحاب
امر التسامح الى الاكتفاء بنحو القضية المعتبرة قال في المعتبر بعد ان نقل عن ابي الصلاح كراهة الصلوة
الى انسان مواجه وباب مفتوح ما لفظه هو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه انتهى ويمكن ادراجه في
عموم الروايات المتقدمة بخلاف العقيدة العامي وفي سرايته حكم التسامح الى العمل بما رواه المخالفون
مع عدم انجباره بعمل الاصحاب وجهان **الثالث** لا تثبت السنن عندنا بالقياس والاستحسان لعموم
الادلة المانعة عن العمل بهما وربما يظهر من عبارة المسالك الميل الى ثبوتها بذلك ولا يخفى ضعفه فان
الاستحباب حكم شرعي فلا يجوز الافتاء به بغير مستند معلوم الاعتبار والادلة الناهية عن القول
بما لا يعلم شاملة لذلك وقد عرفت ان الدليل انما قام على التسامح من حيث السند فلا يتعدى الى غيره
الرابع الكراهة التي تثبت في صورة التسامح هو مجرد ترتب الثواب على الترك لا ترتب منقصة دنيوية

على الفعل لعدم مساعدة دليله على ذلك **الخامس** يعتبر في التسامح أمران **الأول** أن لا يعاضد دليل التحريم أو الوجوب وإن كان عموماً أو إطلاقاً فلو ورد دليل على تحريم الغناء مثلاً على الإطلاق وورد رواية ضعيفة دالة على استحبابه في قراءة القرآن ومرثية الحسين ع أو مجلس العرس لم يعمل بها إما لانصراف إطلاق روايات الباب عن مثل ذلك أو لأن رواية النهي تتضمن الثواب على الترك وهي أقوى مستنداً فيتعين الترجيح ومن هذا الباب منع البعض عن صلاة الأعرابي نظراً إلى معارضة رواياتها لعموم ما دل على أن النافلة كل ركعتين منها بتشهد وتسليم على العموم ومن صلاة الغفيلة وشبهها لمعارضة رواياتها لما دلت عليه الأخبار المعتبرة من أنه لا تطوع في وقت فريضة **الثاني** أن لا يكون شاذاً غير معمول به بين الأصحاب أو مخالفاً لما هو المشهور عنهم كقوله ع دع الشاذ النادر فإنه وإن ورد في الخبرين المتعارضين إلا أنه يعطي علية التشديد لترك العمل وهي مشتركة في حكم التصريح بما يخالف ما لو ظهر فيهم الإعراض كتركهم التعرض لبيان الحكم في مقام يقتضي البيان مع كون الرواية بحيث يبعد خفاؤها عليهم ومن هذا الباب ما ورد في بعض الأخبار من زيادة بعض الفصول في الأذان وإعراض أصحابنا عنه

القول في الفعل والتقرير

فصل اختلفوا في التأسي بفعل النبي ص فذهبوا إلى مذاهب فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب وقيل بالإباحة وقيل بالوقف وموضع النزاع ما لو فعل في غير مقام البيان ولم يعلم جهته ولم يكن في نفسه من الأفعال العادية كالأكل والشرب والنوم وكان ولكن أوقعه على وجه غير عادي كما إذا داوم الإفطار بالحلو والقبلة والمختار عندي هو القول بالاستحباب **لنا** قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فإن المستفاد من هذه الآية حسن التأسي والاقتداء بأفعاله وهو يفيد لرجحان المشترك بين الوجوب والاستحباب ولا سبيل إلى حمله على الوجوب وإن قلنا بأن الظاهر من إطلاق الطلب لأن أكثر أفعاله المندوبة في حق الكل وبعض ما وجب عليه منها في حقنا فلا يتصور وجوب الاقتداء فيهما تخصيصه بما ثبت عدم وجوبه موجب للتخصيص بالأكثر وهو أبعد من حمل الأمر على الاستحباب وحمله على خصوص الأفعال الواجبة في حقه مع التخصيص بالبعض وفي حقنا بعيد عن مساق الآية فتنزيل الطلب المستفاد منه على مطلق الرجحان أولى **احتج** القائلون بالوجوب بوجوه **منها** الآية السابقة وقد عرفت عدم دلالتها على الوجوب بالبيان الذي سلف **ومنها** قوله تعالى فاتبعوه فإن الاتباع يعم الفعل والقول فيجب وقوله تعالى إن كنتم تحبون الله فاتبعوني فإن مفاده أن من أحب الله اتبع الرسول فينعكس بعكس النقيض إلى قولنا من لم يتبع الرسول لم يحب الله ومحبته تعالى واجبة كما يدل عليه قوله الذين آمنوا أشد حباً لله وقوله إن كان آباؤكم إلى قوله أحب إليكم من الله الآية وفي هذا البيان

نظر

نظر والأولى أن يقال إذا ثبت وجوب الاتباع على تقدير المحبة ثبت على تقدير عدمها إذ لا قائل بالفصل **والجواب** أن ظاهرها اتباع أوامره ونواهيه سلمنا لكن لا بد من حمل الأمر على مطلق الطلب لئلا يلزم التخصيص بالأكثر **ومنها** أن إطاعته واجبة فيجب التأسي به **والجواب** أن الإطاعة هي المتابعة في الأقوال ولو سلم التعميم كان اللازم حمل الأمر على مطلق الطلب كما مر **ومنها** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره فإن الأمر حقيقة في الفعل والتحذير عن مخالفته دليل الوجوب **والجواب** أن الأمر كما يطلق لغة على الفعل كذلك يطلق على الطلب إلا أن الراجح الظاهر في الآية هو الثاني ومع التنزل فلا أقل من الاحتمال المستلزم للإجمال فلا يتم الاستدلال

تنبيهات الأول إذا أوقع ص فعلاً في مقام البيان عبادة كان كالصلاة والحج أو معاملة وما بحكمها كالبيع والتطهير فما علم من حاله اعتباره في الفعل الواقع منه شطراً أو شرطاً ثبت اعتباره فيه وما علم عدم اعتباره فيه وكونه من المقارنات ثبت عدم اعتباره فيه وما يستظهر من حاله اعتباره فيه على أحد الوجهين ثبت أيضاً اعتباره فيه كذلك كما أن ما يستظهر من حاله عدم اعتباره فيه ثبت عدم اعتباره فيه الدليل على حجية الظهور هنا هو الدليل على حجيته في الألفاظ فإن العادة جارية على الاعتماد عليه في المقامين إلا مع نصب قرينة على الخلاف وأما موارد الشك فالوجه عدم اعتباره فيه وأما بالنسبة إلى غير مقام البيان فالكلام في جريان أصل البراءة أو لزوم الاحتياط ما مر غير مرة **الثاني** إذا علم بأنه أتى بالفعل بنية الوجوب ولم يظهر بأنه مختص به فالظاهر وجوبه في حق الأمة أيضاً لظاهر آية التأسي ولا يقدح احتمال كونه من الخصائص لندرتها مع أن مجرد الاحتمال لا يوجب المصير إلى خلاف ظاهر الإطلاق وكذا الكلام فيما لو علم بإتيانه بنية الندب مثلاً كالعقود في المعاملات ولو احتمل كونها من المعاملات المشوبة بالعبادة كالعتق فينحصر في الحكم بالصحة على تقدير قصد القربة **الثالث** إذا أتى بعمل على كيفية مخصوصة ثبت التأسي فيه بالنسبة إلى أصل العمل مع ما يعلم أو يستظهر اعتباره فيه شرطاً أو شطراً من الأفعال والأقوال ومن الزمان والمكان والكيفية **والكلام** فيما يحتمل اعتباره فيه ما مر ولو أتى بالفعل مرة واحدة ثبت التأسي بالنسبة إلى المرة ما لم يعلم أو يستظهر عدم مدخلية المرة في رجحانه ولو أتى به مرات عديدة فكذلك وكذا لو داوم عليه مدة العمر ولو ترك فعلاً دل على عدم وجوبه في حقه قطعاً وفي حق غيره بناء على أصالة الشركة **الرابع** لا ريب في أن فعل الإمام بل المعصوم مطلقاً حجة على جواز الفعل في حقنا كما أن تركه حجة على عدم وجوبه ما لم يكن من خواص منصبه وأظهر دلالة فعله على رجحانه كما مر في فعل النبي ص ولا دلالة لتركه على عدم الرجحان ما لم ينضم إليه شاهد وبقية الكلام هنا يعرف بالمقايسة إلى ما سبق إلا أن القول بعدم وجوب التأسي ظاهر في غير مقام البيان ويدل على رجحان التأسي بالإمام عموم قوله في الزيارة المعروفة واجعلني ممن يقتص آثاركم ويسلك سبيلكم

فصل

فصل اذا عمل مكلف بحضرة المعصوم عملاً فعلم به ولم ينكره عليه بأن انتفت موانع الانكار كالتقية وظنّ ان نهي الفاعل بحيث يمكّن المعصوم من زجره غير علي تقدير حرمته وظهر منه العزم على المعاودة فانه يستفاد من ترك الانكار عدم التحريم علي تقدير جهله به في حق غيره من جهة ان الحكم الواحد حكم الجماعة واما اذا لم يعلم به وكان هناك مانع من الانكار كالتقية وكذا لو كان الانكار غير نافع ولم يكن المعصوم مبتليا على الفاعل او قصر زمان الفعل بحيث لم يسع الانكار ولم يظهر من فاعله العزم على المعاودة لم يكن في ترك الانكار دلالة على الجواز اما في ما عدا الاخير فواضح واما في الاخير فلجواز كونه من الصغائر فيقع من فاعله مكفرا نعم يدل على عدم كونه من الكبائر قطعا ولو عمل بحضرته عملا من عبادة او معاملة قاصدا به شرعيته بحيث علم المعصوم به ونيته لم يكن هناك مانع من الانكار دل على كون العمل مشروعا صحيحا والا لانكر عليه لحرمة التشريع كذا الكلام في كيفية العمل اذا ظهر من حال فاعلها التعمد بها والا جاز ترك الانكار للحمل على السهو والاشتباه فلو صلى مصل بحضرته وترك السورة او التشهد ولم يظهر من حاله التعمد لم يكن في ترك الانكار دلالة على عدم وجوبهما نعم لو قصد عن فصل لوضوح عليه تعمّد ذلك في حكم الفعل حكاية الفعل فيستفيد من عدم انكاره التعويل السائل على ظنه حين قال ظننت ان الامام ركع فركعت ان التعويل على الظن في تبعية الامام جائز الى غير ذلك

المقالة الثالثة في الأدلة العقلية

والمراد بالدليل العقلي كل حكم عقلي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم شرعي وينقسم الى ما يرجع الى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ومؤدى هذا القسم قد يكون حكما واقعيا كوجوب شكر المنعم وقد يكون ظاهريا كاباحة تناول الاشياء الخالية عن امارات المفسدة والى ما يرجع الى غيرهما مثل اصل البراءة والاستصحاب في وجه والى ما لا يرجع اليهما كحكمه باستلزام تعليق شيء على شيء انتفائه عند انتفائه في الجملة وان الامر بالشيء لا يجامع النهي عنه مع وحدة الجهة اما القسم الاول فقد انكره الاشاعرة ولا من حيث اصله لمنعهم من تحسين العقل وتقبيحه وبعد التنزل انكره كثير منهم من حيث صفة فمنعوا كونه دليلا على الحكم الشرعي ووافقهم في ذلك جماعة من اصحابنا حيث انكروا الملازمة بين حكم العقل والشرع واما القسم الثاني فالظاهر اطباق السلف على حجيته **نعم** ربما يظهر من بعض المتأخرين انكاره ايضا حيث اطلقوا القول بعدم حجية الدليل العقلي **فصل** اختلف القائلون بالقبح والحسن العقليين في الملازمة بين حكم العقل والشرع فذهب الاكثرون الى اثباتها مطلقا وصار آخرون الى نفيها كذلك وفصل بعض فخص النفي بالاحكام المتعلقة بالفروع واثبتها في الاصول **ولا بد** اولا من تحرير محل النزاع فنقول ان الكلام في المقام يرجع الى مقامين **الاول** وهو المعروف بينهم ان العقل اذا ادرك جهات الفعل من حسن او قبح فحكم

في نحو الفاعل على تقديره علم الفاعل بتحريمه وتعليم حكم التحريم منه

بوجوبه او حرمته فهل يكشف ذلك عن حكم الشرع ويستلزم ان يكون الشارع قد حكم ايضا على طبقه ولا يستلزم **ثم** عدم الاستلزام يتصور على وجهين **الاول** انه يجوز للشارع ان يحكم بخلافه بان يحكم العقل بامر شيء ويحكم الشارع بحرمته وعلى هذا فلا يستلزم حكم العقل فيه بوجوب وحرمة مثلا احكاما اصلا لا موافقا ولا مخالفا وعلى هذا يجوز ان يكون حكم الشارع مستلزما لحكم العقل بخلاف العكس **المقام الثاني** ان عقولنا اذا ادركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتباعها وتثبت بذلك الحكم في حقنا اولا وهذا النزاع انما يتصور اذا لم يقطع العقل بالحكم الفعلي بان نحتمل اشتراط فعليته باستفادته من طريق النقل واما لو قطع بالتكليف الفعلي من غير توقف على شيء فالشك في ثبوته غير معقول وهذا الوجه ايضا يقتضي منع استلزام الحكم العقلي للشرعي دون العكس **اذا** تقرر هذا فالحق عندنا في المقام الاول انه لا ملازمة عقلا بين حسن الفعل وقبحه وبين وقوع التكليف على حسبه ومقتضاه وانما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل او الترك وبين وقوعه نعم جهات الفعل من جملة جهات التكليف فقد يقتضي حسن الفعل او قبحه حسن التكليف به او تركه وقد لا يقتضي لمعارضة جهة اخرى في نفس التكليف اذا اريد بالملازمة الواقعية ولو اريد بها الملازمة ولو بحسب الظاهر فالظاهر ثبوتها لكن المستفاد من كلمات القوم ارادة المعنى الاول وسنشير الى المعنى الثاني في اثناء البحث وربما يظهر من بعض المحققين موافقته لنا واما في المقام الثاني فالحق ثبوت الملازمة في الظاهر وعدم ما يدل على عدمها في الواقع **قلنا** في المقام الاول دعويان **لنا** على اولهما امور **الاول** حسن التكليف الابتدائي فان الضرورة قاضية بحسن امر المولى عبده بما لا يستحق فاعله من حيث انه فاعله في نظره استخبارا لامر العبد واظهارا لحاله عند غيره ولو كان حسن التكليف مقصورا على حسن الفعل المأمور به لما حسن ذلك **الثاني** التكاليف التي ترد مورد التقية اذا لم تكن في نفس العمل تقية فان امكانها بل وقوعها في الاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار مما لا يكاد ينكر به ثبوت الانكار وان منعنا وقوعه في حقه تعالى بل وفي حق النبي (ص) ايضا فان تلك التكاليف منتفية بالحسن لرجحان ما فيها من الآثار وان تجرد ما كلف به عن الحسن الابتدائي وطريان بعد التكليف من حيث كونه متعلقا له او طاعة لا يقدح في ذلك لان الكلام في الجهة المتفرع عليها التكليف لا الجهة المتفرعة على التكليف **الثالث** ان كثيرا من الاحكام معللة بحكم غير مطردة ومع ذلك فقد حافظ الشارع على عمومها وكليتها ولو مع العلم بانتفاء تلك الحكمة احيانا لحذرا من الاداء الى الاخلال بموارد الحكم كتشريع العدة لحفظ الانساب وغسل الجمعة لرفع رياح الآباط وكراهة الصلاة في الحمام لكونه مظنة للرشاش مع ثبوتها عند القطع بعدمها فهذه الامور فعلا وتركا وان كان حسنها الابتدائي مقصورا على الموارد التي تشتمل على الحكمة لكن لما كان في

تعميم التكليف حكمة كمال المحافظة على موارد الحكم حسن تعميم التكليف فحسن الفعل في الموارد التي تجرد عن الحكمة من جهة التكليف وليس حسن التكليف من جهته والا لما دار **الرابع** الاخبار الدالة على عدم تعلق بعض التكاليف بهذه الامة رفعا للكلفة والمشقة عنهم كقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فان وجود المشقة في الفعل قد يقدح في حسن الالزام به وان لم يقدح في حسن الفعل فالفعل الشاق قد يكون حسنا بل واجبا عقليا لكن لا يحسن الالزام به لما فيه من التضييق على المكلف **الخامس** الصبي المراهق اذا كان كامل العقل لطيف القريحة تثبت الاحكام العقلية في حقه ومع ذلك لم يكلفه الشارع بوجوب ولا تحريم لمصالح داعية الى ترك تكليفه **السادس** ان جملة من الاوامر الشرعية متعلقة بجملة من الافعال مشروطة بقصد القربة والامتثال حتى انها لو تجردت لم توصف بالوجوب مع ان تلك الافعال لا تخلو بحسب الواقع اما ان تكون واجبة عقلية مطلقا او بشرط الامر بها ووقوعها بقصد الامتثال وعلى التقديرين يثبت المطلوب اما على الاول فلحكم العقل بوجوبها عند عدم قصد الامتثال وحكم الشارع بعدم وجوبها اما على الثاني فلانتفاء الحكم قبل التكليف وحصوله بعده فلم يتفرع حسن التكليف على حسن الفعل **ولنا** على الثانية انه اذا حسن التكليف في رجح وجب صدوره عنه تعالى لان علمه وحكمته يقتضيانه وقدرته تتعلق ووقوع خلاف ذلك منه سفه كان رجحانه رجحانا وجوبيا او ندبيا وربما توهم بعض الناس ان وجوب الصدور ينافي ندبية الفعل لان الوجوب والندب صفات متضادات يمتنع تواردهما على محل واحد ومنشأ هذا التوهم عدم الفرق بين الوجوب بمعنى ما يستحق تاركه الذم وبينه بمعنى ما يمتنع عدمه فالندبية انما تنافي الوجوب بالمعنى الاول والمعتبر في المقام انما هو المعنى الاخير فهذا تصحيح مما حققنا انه لا بد في ادراك العقل موافقة حكم الشارع وفاقا لما ادركه من جهات الفعل من ان يدرك جهة التكليف وان ليس فيها ما يصلح لمعارضة جهات الفعل وانه لا يكفي مجرد ادراك جهات الفعل نعم قد يدرك العقل اجمالا ان ليس في التكليف ما يصلح لمعارضة جهات الفعل فيدرك موافقة حكم الشارع لما ادركه من الجهات **ولنا** على المقام الثاني ان احتمال كون التكليف او حسنه مشروطا ببلوغه بطريق سمعي مع امكان دعوى كونه مقطوع العدم في بعض الموارد مما لا يعتد به العقل في اهمال ما ادركه من الجهات القطعية لظهور ان احتمال لا يعارض اليقين لا سيما اذا كان بعيدا وليس في السمع ما يدل على هذا الاشتراط لما سنبينه من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم قيام دليل صالح سواه ويدل عليه ظاهر قوله تعالى يأمرهم بالمعروف وينهيهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم وغير ذلك مما يأتي ومن هنا يتضح لو جهل العقل جهات التكليف وادرك جهات الفعل حكم في الظاهر بثبوت التكليف عملا بعموم الآيات وما في معناها من الآي ولان قضية جهات الفعل وقوع التكليف على حسبها ان لم يعارضها ولا يكفي احتماله اذ المحتمل لا يصلح في نفسه لنظر العقل لمعا

المقطوع

المقطوع به قريب منه انما لو ادرك العقل بعض جهات الفعل المقتضية لحسنه او قبحه وشك في وجود جهة فيه تعارض تلك الجهة فانه يحكم بثبوت التكليف على حسبها ولا يعتد باحتمال الجهة المعارضة اما لاصالة عدمها او لحكم العقل بقبح الفعل او الترك والحال هذه حكما واقعيا وان كان مبناه على الظاهر ولهذا يستحق الذم عليه في حكمه وان انكشف بعد عدم الجهة المعارضة فيه فان ارتكاب القبيح الظاهري قبل انكشاف الخلاف قبيح واقعي كالحرام الظاهري الا ترى ان من علم بوجود السم في احد الانائين فتجرى على تناول احدهما من غير ضرورة مبيحة انه يستحق الذم بذلك عقلا وان تبين بعد ذلك ان الذي تناوله لا سم فيه وحينئذ فيرجع هذا القسم الى القسم السابق ويتناوله ادلته و من هذا الباب حكم العقل بحرمة قتل الكافر والزاني بذات المحرم وما اشبه ذلك قبل ورود الشرع وان شئت عند لك مما حققناه انتفاء الملازمة الكلية بحسب الواقع بين حكم العقل والشرع فاعلم ان ذلك يتصور اما بالامر بالحرام العقلي ولو ندبا والنهي عن الواجب العقلي ولو تنزيها او ندب واجبه او كراهة محرمه او بالعكس او التكليف باحد احكامه الاربعة في مباحه او باحدها الا يبيحه العقل او اخلاء الواقعة التي حكم العقل فيها بحكم عن جميع الاحكام اما القسمان الاولان فلا ريب في امتناعهما بالقياس الى الحكم الواقعي ومما يدل عليه قوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء وقريب من ذلك النهي عن المندوب العقلي والامر بالمرجوح العقلي بكلا نوعيهما واما البواقي فمحتملة وان كانت قضية ما قررنا وقوع بعضها **حجة** القول بالملازمة امور **الاول** كما ان من الواضح ان العقل يستقل بالحكم على بعض الافعال بانه حسن او قبيح كذلك من الواضح انه يستقل بالحكم على ما هو حسن عنده انه حسن عند الشارع ومطلوب له وما هو قبيح عنده انه قبيح عند الشارع **والجواب** عنه واضح مما مر لانا لا نسلم ان العقل يدرك موافقة حكم الشارع تكليفه لما ادركه من جهات الفعل مطلقا بل من حيث يدرك انتفاء ما يمنع منه في نفس التكليف ولو اجمالا كما سبق **الثاني** اجماع العلماء على ان العقل احد الادلة ولذا يقسمون الاحكام الى ما يستقل باثباته العقل وما لا يستقل ويمثلون للقسم الاول بوجوب قضاء الدين ورد الوديعة ووجوب اللطف فلولا قولهم بثبوت بعض الاحكام مع قطع النظر عن الشرع لم يستقم ما ذكروه اذ لا طاعة ولا معصية حينئذ والجواب ان هذا البيان لا يقتضي قيام الاجماع على ثبوت الملازمة وانما يقتضي قيامه على ادراك العقل لبعض الاحكام وهذا مما لا نزاع لنا فيه **الثالث** انه لا ريب في ان العقل بفطرته مجبول على استحسان ما ادرك حسنه والالزام بفعله واستنكار ما ادرك قبحه والالزام بتركه و ليس ذلك لخصوصية في ذات العقل بل ذلك شأن كل من انكشف له الواقع وعلى هذا فمتى ادرك العقل حسن شيء ادرك علم الشارع به واستحسانه له واذا ادرك علم العقل قبح شيء ادرك علم الشارع به واستنكاره له والتعذ بالحكم

الشرع

الشرعي الا ذلك **والجواب** ظاهر مما مرّ فانّا لا نسلم انّ حسن الشيء او قبحه يستلزم وقوع الالزام بفعله او تركه من كل مكلف حكيم وانّما نسلم ذلك في حق من ليس له سلطان المالكية ولا يملك المجازات بالافعال والانفعال كالعقل فانّ حكومته حكومة ارشاد وهداية لا حكومة سياسة وسلطنة واما من كان له رتبة السياسة والسلطنة فلا بدّ ان يراعي في احكامه الحكم التي تناسب نظام السياسة ويحسن مراعاتها في القيام بوظايف السلطنة فقد يتوقف انتظام امر السياسة على رفع التكليف وعلى اعتبار طرق في تعيين مورد الحسن والقبح غير العلم وقد يقتضي اختيار العبد غير ذلك وشيء من هذه الجهات مما لا سبيل للعقل الى اعتباره بالنسبة الى احكامه **الرابع** الامر بالقبيح قبيح كالنهي عن الحسن فيمتنع صدوره عنه تعالى **لا يقال** لا يلزم من ذلك وقوع الامر بالحسن والنهي عن القبيح لتتم الملازمة لجواز خلو الواقعة عن الحكم **لانا نقول** انّ لله تعالى في كل واقعة حكماً بيّنه لنبيه وليس في الوقائع واقعة خالية عن الحكم **والجواب** عنه ايضاً ظاهر مما مرّ فانّا نلتزم بقبح الامر بالقبيح والنهي عن الحسن في حقه تعالى لكن لا يثبت بمجرد ذلك الملازمة الكلية بين الشرع والعقل **الخامس** الاخبار الواردة في باب العقل والجهل فانّها تدل على انّ العقل يثاب ويعاقب به وعلى انّ العقل يكتسب به الجنان وذلك كله دليل حجية مدركاته **والجواب** انّ المفهوم من تلك الاخبار انّ الثواب والعقاب لا يتحققان بدون العقل وهو مما لا كلام فيه واما انّ العقل يستقل بادراك الاحكام الشرعية او انّ الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع متحققة فمما لا اشعار لتلك الاخبار به **احتج** المنكرون للملازمة ايضاً بوجوه **الاول** قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة فلا وجوب ولا حرمة **والجواب** اما اولاً فبانّ نفي التعذيب لا يقتضي نفي الاستحقاق والمعتبر في تحقق الوجوب والحرمة هو الاستحقاق واما ثانياً فبانّ غاية ما تقتضيه الاية عدم التعذيب قبل البعثة وهو لا ينافي وقوعه بعدها ومع ذلك لا تدل على نفي حجية العقل بالنسبة اليهم واما بناء على عدم خلو زمان عن البعثة كما هو الحق فيجوز ان يكون المراد انّ التعذيب انما يكون بعد البعثة وتمام الحجة واما ثالثاً فبانّ الاية على تقدير دلالتها انما تقتضي نفي الوجوب والحرمة اذ التعذيب في البقية فلا يقتضي نفيهما فلعل الخصم يخص الدعوى بهما او يتمسك في التعميم بعدم القول بالفصل **الثاني** انّ الثواب والعقاب لا يترتبان الا على الطاعة والمعصية وهما انما يتحققان بموافقة الاوامر والنواهي اللفظية او مخالفتهما فحيث لا امر ولا نهي لفظاً لا طاعة ولا معصية فلا ثواب ولا عقاب فلا وجوب ولا حرمة **والجواب** المنع من انحصار صدق الطاعة والعصيان في موافقة الخطاب اللفظي و

مخالفته والعرف واللغة شاهدان بذلك ولو سلم اختصاص صدق الطاعة والمعصية بما ذكر لكن لا ريب في استحقاق الثواب في الاول لفعله ما يرضي المولى والعقوبة في الثاني لفعله ما يسخطه وحصوله في المقام كاف في تحقق الوجوب والتحريم الشرعيين اذ المعتبر فيهما انما هو استحقاق العقوبة والمثوبة **الثالث** انّ اصحابنا والمعتزلة قالوا انّ التكليف فيما يستقل به العقل يعني الخطاب به في الشريعة لطف وانّ العقاب بدون اللطف قبيح ومقتضى ذلك عدم ترتب العقاب على ما لم يرد به خطاب في ظاهر الشريعة وان استقل به العقل لعدم تحقق اللطف فيه **والجواب** المنع من قبح الخطاب بدون اللطف مطلقاً وانما المسلم قبحه بدون اللطف اللازم في التكليف كالبيان فيما لا يستقل به العقل سلمنا لكن يكفي في حصول اللطف اعتضاد العقل بالعمومات الدالة على حجيته

فصل ومما يدل عليه العقل والنقل اصل البراءة والمراد بها الخلو والفراغ من مطلق التكليف المشكوك فيه ولتحرير محل البحث فنقول الاصل يطلق في عرفهم غالباً على القاعدة والدليل والاستصحاب والراجح والمراد به هنا المعنى الاول اعني القاعدة فالمعنى القاعدة المحررة في البراءة او للبراءة دون الدليل لعدم ملائمته للمقام فان البحث هنا عن مدلوله لا عن نفسه ودون الاستصحاب لاختلاف مدرك المستدلين واقوالهم فيهما ودون الراجح لان المراد به المظنون او المقطوع به لا يسمى اصلاً في عرفهم **ثم** الفرق بين هذا الاصل واصل الاباحة انّ اصل الاباحة اخص منه بحسب المورد لجريان اصل البراءة فيما يحتمل الاباحة وفيما لا يحتملها سواء كان عدم احتماله لها في نفسه كما في العبادة او لقيام دليل على نفيها بالخصوص كما في الدخول على سوم المؤمن بخلاف اصل الاباحة فانه لا يجري الا حيث يحتمل الاباحة والفرق بينه وبين الاصل الآخر المعروف بينهم من انّ عدم الدليل دليل على العدم هو انّ الثاني اعمّ منه باعتبار جريانه في الحكم الوضعي دون الاول كما انّ الاول اعمّ باعتبار جريانه في الموضوعات دون الثاني **اذا** تحقق عندك هذا فاعلم انّ اصل البراءة قد يستعمل في مقام الاشتباه في الحكم وقد يستعمل في مقام الاشتباه في الموضوع والاول تارة لا يعلم الاشتغال اصلاً ولا يكون مورده متعلقاً بامر علم الاشتغال به واخرى حيث يعلم الاشتغال في الجملة او يتعلق مورده بما علم الاشتغال به **فالكلام** يقع في ثلاث مقامات **المقام الاول** في الاشتباه في الحكم ولم يعلم الاشتغال اصلاً ولم يكن مورده مما علم الاشتغال به فالحق كما عليه الاكثر حجية اصل البراءة فيه بل يظهر من الاكثر انه موضع وفاق وذهب المحقق الى القول بحجيته مطلقاً ونقل فيه ايضاً قول بوجوب الاحتياط مطلقاً ويحكى عنه في المعتبر انه حجة فيما يعم به البلوى خاصة وفي التنبيه نظر ثم المراد بالاحتياط هو فعل ما لم يعلم وجوبه دفعاً اذا سلم من احتمال الوجوب فلو دل دليل على احدهما او احتمل الوجوب والتحريم لم يسم العمل به احتياطاً ولو اردت الاحتياط في المندوب وفي المكروه بدلت الوجوب بالتحريم

بالتنديب والكراهة وذهبت الاخبارية على ما نقل عنهم الى انه يجب فيما لا يحتمل التحريم واختلفوا فيما
يحتمله الى اقوال **لنا** على المختار وجوه **الاول** قطع العقل بالبراءة عند عدم امارة الاشتغال
وقبح التكليف بدون الاعلام وقد سبق بيانه انفا فلا نطيل باعادة الكلام **الثاني** استصحاب
البراءة الثابتة في حال الصغر وشبهه فان قضيته عمومه دلالته كما سبق عدم اختصاص مورده بغير البراءة
ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ بين مورد الاستصحاب ومورد البراءة عموم من وجه بناء
الاستصحاب في غير مورد البراءة وجريان اصل البراءة حيث لا يتقدم براءة كمن علم بوقوع جنابة
وغسل عما في الذمة منه وشك في التأخر فان قضية اصل البراءة هنا عدم تحريم جواز المسجد
واللبث في المساجد وقراءة العزائم عليه مع ان المرجح الاستصحاب فيها **الثالث** ما دل على نفي
التكليف عند عدم ما يدل عليه من الكتاب والسنة فمن الاول قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
ما اتيها فان الاتيان لا يصدق فيما لا ينصب امارة عليه وفيه تامل وقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة فان قضيته تخصيص الهلاك والحيوة بصورة وجود البينة فنفيها عند نفيها
وقضية ذلك نفي الوجوب والحرمة واخويهما حينئذ على اشكال في دلالته على نفي الكراهة و
قريب منه قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون **وقد** يستدل ايضا بقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان المتبادر من بعث الرسول في المقام هو التبليغ ويشكل بعد
التسليم بان نفي التعذيب لا يدل على نفي الوجوب والحرمة لجواز الاستحقاق والعفو كما مر في رفع حجة
المنكرين للملازمة بين العقل والشرع ومن الثاني ما روي في الصحيح عن الصادق ع قال قال رسول
الله ص رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون وفي الموثق ما حجب الله تعالى علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
وفي رواية عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا فان الرفع والوضع
وعدم شيء عليه في معنى البراءة **نعم** يتم الاحتجاج بالرواية الاخيرة اذا حملت على السلب الجزئي
واستدل بعضهم ايضا بالصحيح كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه
بعينه فتدعه **وفيه** ان المتبادر من الرواية هو كل شيء اي عين او نوع يشتمل على النوعين لا
على احتمالهما فيعتبر العام بما فيه كما هو الاصل في تخصيص سائر الموضوعات فيختص بالشبهة في الموضوع
دون الحكم **احتج** القائلون بالتحريم بما رواه في الكافي عن عمر بن حنظلة عن الصادق ع قال قال رسول
الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم **وجه** الدلالة ان كل مجهول الحكم شبهة فيحرم بنص الرواية
والجواب ان الرواية المذكورة على تقدير سلامة سندها محمولة على ارتكاب الشبهة قبل الرجوع
الى المدارك الشرعية مع امكانه جمعا بينها وبين ما مر من الاخبار المعتضدة برجحانات عديدة **واعلم**

ان الرواية

ان الرواية بظاهرها تدل على ان ارتكاب الشبهة مظنة لارتكاب الحرام وان اشتباه حكم
المحرم لا يوجب زوال الحرمة الفعلية وليس لها دلالة على حرمة المشتبه على تقدير عدم حرمته
في الواقع بل ظاهرها عدم تحريمه حينئذ كما يستفاد من قوله وهلك من حيث لا يعلم اذ لو كان
حراما لكان الهلاك من حيث يعلم فلا بد من تاويلها ويمكن تنزيلها على ان المكلف اذا تجرى على
فعل الشبهة تجرى على الحرام ايضا فيكون الهلاك باعتبار فعل المحرم دون الشبهة فقوله
هلك من حيث لا يعلم اي من حيث جهله بان ارتكاب الشبهات يؤدي الى ذلك فلا تدل على
تحريمها **واعلم** ان هذا الدليل لو تم لدل على تحريم المجهول في الظاهر سواء صادف الحرام
الواقعي ام لا **واما** القول بتحريمه في الواقع مطلقا فناش عن عدم تحقيق الفرق بين الحكم الواقعي
والظاهري وقد بينا سابقا ان كل حكم يتعلق بالمكلف لجهله بالواقع حكم ظاهري لا واقعي
فالحكم بحرمة غير المحرم للجهل بعدم حرمته حرمة ظاهرية لا غير **احتج** القائلون بوجوب الاحتياط
مطلقا بالعقل والنقل اما الاول فللقطع بثبوت الاشتغال بالاحكام الشرعية فيجب
ان لا يحكم بالبراءة الا بعد اليقين بها ولا يقين الا مع الاحتياط واما الثاني فلقوله دع ما
يريبك الى ما لا يريبك فان العمل بالاحتياط مما لا ريب في حصول البراءة به بخلاف غيره فيجب
تركه اليه ويدل عليه ايضا قوله ع ارى لك ان تاخذ بالحائطة لدينك **والجواب** اما عن الاول
فبان اليقين بالبراءة انما يجب تحصيله على تقدير ثبوت المعلوم من الاشتغال واما الاشتغال
المحتمل فلا يجب تحصيل اليقين بالبراءة عنه واما عن الثاني فبالحمل على استحباب العمل بالاحتياط
دون الفتوى لان الفتوى بمقتضى الاصل متعينة جمعا بينها وبين ما دل على عدم وجوب
الاحتياط كقوله ع فانت في سعة حتى يلقى صاحبك مضافا الى الروايات السابقة المعتضدة
بالعقل والشهرة العظيمة مع ما فيها من الملائمة للطريقة السمحة السهلة **احتج** القائلون
بوجوب التوقف بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
فان القول بالبراءة عند الجهل بالحكم اتباع لما لا علم به وقول على الله بما لا يعلم فيكون حراما
بنص الايتين ومثلهما الايات الدالة على تحريم الحكم بغير ما انزل الله حيث ان الحكم بالاباحة
فيما يحتمل غيرها يحتمل ان يكون حكما بغير ما انزل الله فيجب الكف عنه دفعا لخوف ضرر الوقوع
في الحرام ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ونظائرها جملة من الاخبار منها قول الصادق ع
في موثقة حمزة بن طيار لا يسعكم فيما انزل الله بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد
الى ائمة الهدى الحديث وقول الكاظم ع في موثقة سماعة ما لكم والقياس انما هلك من هلك
من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى

بيده

بيده الى فيه وحشمه من ربنا لم قال قلت لابي عبد الله ع ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا
ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون وجه الدلالة ان هذه الاخبار قد تضمنت وجوب الكف عن الحكم
فيما لا يعلم حكمه ومنه الحكم بالاباحة والبرائة وايضا لو كان حكم ما لا يعلم حكمه الاباحة او البرائة
لكان الاستدلال اللازم حكمهم حينئذ بالعمل بالبرائة والاخذ والحكم بهما لا بوجوب الكف
والجواب ان مقتضى الادلة المذكورة حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول بها ايضا بمعنى انا
نمنع من الحكم بما لا علم لنا به لكن ندعي علمنا بالاباحة فيما لا علم لنا بحكمه والبرائة فيه للادلة التي سبق ذكرها
بالجملة نعلم اباحة مجهول الحكم في الظاهر باعتبار كونه مجهولا لما مر من الادلة فلا يحرم علينا الحكم بها كذلك وان جهل
حكمه باعتبار الواقع ومع قطع النظر عن كونه مجهولا فلا يجوز لنا الحكم باباحته لذلك لا عتبار للوجه المذكور **واما** المقام الثاني
فالكلام فيه في موضعين **الاول** ان يشتبه حكم الواقعة مع العلم الاجمالي بالاشتغال و
لو مع الرخصة في المخالفة كما لو دار الامر بين الاحكام الاربعة الاقتضائية كلا او بعضا مع
الجهل بالتعيين من حيث فقد الدليل او من حيث فقد دلالته او من حيث التعارض او من حيث الموضوع
ولا كلام لنا في تعارض الادلة فعلا والبحث عن اشتباه الموضوع يأتي في اواخر الفصل وانما
الكلام في صورة فقد الدليل والدلالة على اثبات التعيين **فنقول** لها اي للصورة صور
عديدة **منها** ان يدور الامر بين الوجوب والتحريم فمع وجود المرجح في احدهما يتعين الاخذ به ومع
عدمه يتخير في البناء على احدهما الا ان الاخذ بما يحتمل الواقع اولى من الاخذ بما لا يحتمله والظاهر
عدم الفرق في ذلك بين ان يكون احدهما عبادة اولا وربما امكن ترجيح جانب النهي من حيث ان دفع
المفسدة اولى من جلب المنفعة ولقضاء الاستقراء به فتدبر بما فيه في مبحث النهي **ومنها** ان يدور
الامر بين الندب والكراهة ويعرف حكمها بالقياس الى ما مر **ومنها** ان يدور الامر بين الوجوب
والندب فيترجح جانب الندب للقطع بالرجحان وقضاء الاصل بعدم المنع من النقيض **وفي**
المقام اشكال نبهنا على دفعه في بعض المباحث السابقة **ومنها** ان يدور الامر بين الحرمة
والكراهة ويعرف الحال فيها بالمقايسة الى الصورة السابقة **ومنها** ان يدور الامر بين الوجوب و
الكراهة والوجه ما مر في الوجوب والتحريم ولا سبيل الى نفي المنع من النقيض الذي هو فصل الوجوب
بالاصل فيثبت الرجحان بالترك لانه اصل مثبت لا يعول عليه وربما امكن ان يجعل الاحتياط
مرجحا للوجوب وكذا لو دار الامر بين التحريم والاستحباب **ومنها** ان يدور الامر بين الاحكام
الاربعة الاقتضائية او ثلاثة منها وحكمه كما لا يخفى **الثاني** ان يكون لمورده تعلق بامر علم
الاشتغال به وهذا قد يكون مع عدم العلم بالاشتغال به اصلا وقد يكون مع العلم بالاشتغال به
مطلقا وقد يكون مع العلم بالاشتغال في الجملة ويتحقق فيه الاقسام السابقة وما حكم فيه

بعدم

بعدم جريان الاصل هناك فلا اشكال في الحكم به هنا وانما الاشكال فيما عداه ومحصل الكلام
فيه انه اذا علم اشتغال الذمة بمركب ثم شك في اشتغالها بشيء فيها او لها فهل يصح التمسك
باصل البرائة او لا وعلى قياسه استعمال الاصل لعدم فيه وفي نفي ما شك في جزئيته او شرطيته
من ماهيات الموظفة فذهب جماعة الى صحة جريان الاصل المذكور وخالف آخرون وقالوا
بالاحتياط **وهذا** النزاع كما يجري في العبادات على القول بانها اسامي للصحيحة كذلك
يجري على القول بانها للاعم وتوهم الفرق في ذلك مما لا وجه له كما مر سابقا وتظهر ثمرة جريان
الاصل المذكور على الثاني في معاضدته لاطلاق الامر مع ثبوته بالنسبة الى محل الشك
وعند الشك في مدخلية المشكوك فيه في صدق الاسم ومعاضدة اطلاق الامر بما يكافئه
ولا ينهض معه باثبات الجزئية والشرطية سواء كان المعارض في نفسه حجة كاطلاق آخر او لا
كالشهرة **وكذا** الحال لو شك في طهارة الاناء في الولوغ بما دون السبع وطهارة ثوب
المتنجس ببول الرضيع بدون العصر وعلى قياسه الكلام في المعاملات والايقاعات كما سبق
الكلام فيه ونقول هنا توضيحا ان اصل البرائة وان كان باعتبار عموم ادلته ناهضا بنفي
الوجوب الغيري عند الشك كالنفسي فيصح نفي وجوب الاجزاء والشرائط المشكوكة للتوصل بها
الى فعل الكل والمشروط الا ان المستفاد من ادلته انما هو مجرد نفي الحكم لا اثبات لوازمه العادية
ككون الماهية المجعولة معراة عن اعتبار ذلك الجزء وذلك الشرط فلا يصلح دليلا على نفي الجزئية
والشرطية ليتعين به الماهية المخترعة كما هو الثمرة في الاستدلال بالاصل بل قضية ثبوت
الاشتغال بها وجوب الاتيان بهما تحصيلا لليقين بالبرائة **و**الفرق بين هذا الوجوب والوجوب
الذي نفيناه اولا هو الفرق بين وجوب مقدمة الواجب ووجوب مقدمة العلم فلا ثمرة لنفي الوجوب
بالاعتبار الاول وحينئذ يرجع النزاع في جريان اصل البرائة في المقام وعدمه الى جريانه فيه على
وجه تترتب عليه الثمرة وعدمه فالمتجه هو القول بعدم جريانه مطلقا واما وجوب الجزء في
ضمن الكل فلا سبيل الى نفيه بالاصل لانه في معنى نفي وجوب احد المركبين مع ان نسبة الوجوب
الى كل واحد منهما سواء والفرق بين المقام وبين بقية موارد اصل البرائة حيث يجري فيها ولا
يجري فيه ان البرائة من القدر المتيقن من الاشتغال هنا لا يحصل باتيان القدر المتيقن
بخلاف بقية الموارد فان البرائة بفعل ما ثبت الاشتغال به لا اناطة لحصولها بغيره في غير المقام
على تقدير الاشتغال به في الواقع بخلاف المقام فان البرائة بفعل البعض منوطة بفعل الباقي
على تقدير الاشتغال به فيتوقف العلم بها عليه اذ لا علم بمطلوبية القدر المعلوم مستقلا وانما
المعلوم مطلوبيته في الجملة اما مستقلا او منضما فلا سبيل الى تعيين الاول باصل عدم

تعلق

تعلق وجوب التبعي بالجزء والشرط المشكوك فيه لأن ذلك أصل مثبت ولا نعوّل عليه عندنا ودعوى أن التكليف لا يتعلق إلا بالقدر المبيّن وإلا لزم التكليف بالمجمل وهو محال ممنوع لأن المجمل الذي لا يجوز تعلق التكليف به هو المجمل الذي لا سبيل إلى امتثاله وظاهر أن المقام ليس منه **نعم** لا يبعد دعوى مساعدة جملة من أخبار الباب على أصالة عدم الزيادة المشكوك فيها في المقام باعتبار دلالتها على نفي الجزئية والشرطية مما شك في جزئيته أو شرطيته من حيث يجب العلم عنهما ظاهراً أو واقعاً إذ ليس في وجوبهما من باب المقدمة دلالة على إثبات الجزئية أو الشرطية للواجب مطلقاً فإذا ثبت بعموم الروايات المذكورة سقوط اعتبار جزئية أو شرطية في الظاهر حصل العلم بالبراءة بعد تداركه في الظاهر فيسقط اعتبار كونه مقدمة وهل هذا إلا كسقوط اعتبار جزئية ما عدا الأركان في حق الناسي وشرطية بعض الشرائط كطهارة البدن واللباس بالنسبة إلى الجاهل وسيأتي لهذا مزيد توضيح إن شاء الله تعالى **وأما المقام الثالث** أعني الشبهة في الموضوع فالكلام فيه يقع في مقامات **الأول** أن يشتبه الواجب بغير الحرام بحيث يعلم دخول الواجب في جملة محصورة عرفاً وعادة سواء كان جميع الأفراد محصورة أو لا وفي مثل هذا لا يجري أصل البراءة بل يجري أصل الاشتغال فيجب الإتيان بالجملة ليعلم بإتيان الواجب منها ما لم يشترك في الصورة بحيث لا يتيسر تعيين العمل فيؤتى بها تماماً في الذمة ويعتبر في وجوب الإتيان بالجملة تعذر تعيين الواجب أو تعسره بحيث يعتبر فيه الفرق في الواجب ويكون الاشتباه بينه وبين غير الواجب وإنما وجب الإتيان بها تحصيلاً لليقين بفعل الواجب والبراءة عنه دفعاً للخوف الضرر المترتب على تركه المحتمل على تقدير الاقتصار على فعل البعض فإن قضية إطلاق الأمر عدم سقوطه بالاشتباه مع بقاء التمكن من الامتثال فيترتب على تركه على تقدير عدم مصادفته الإرادة ما يترتب عليه من تفويت الثواب واستحقاق الذم والعقاب ولا ريب في وجوب التحرز عن مورد خوف الضرر **لا يقال** إنما ثبت ذلك إذا ثبت التكليف بالفعل على التعيين حال الاشتباه وهو ممنوع إذ لا قطع به **لأنا نقول** قد نبهنا على ما يدل على بقائه حينئذ وهو إطلاق الأمر وأنكر بعضهم بقاء المعيّن على وجوبه مع الاشتباه وزعم أنه يؤدي إلى التكليف بالمجمل مع تأخير البيان عن وقت الحاجة **ثم** قال نعم لو قام دليل على وجوب شيء معيّن في الواقع مردد عندنا بين أمور من دون اشتراطه بالعلم به تم القول بوجوب الإتيان بالجميع استكمالاً له سقوط قصد التعيين في الطاعة لكنه لمجرد فرض ولا يخفى ما فيه فإن المجمل الذي يقبح التكليف به هو ما لا سبيل للمكلف إلى امتثاله بل حكمهم بالتخيير فيما تعارض فيه الأدلة

ناظرة إلى بقاء التكليف غاية الأمر أنه إذا لم يصادف كان معذوراً **الثاني** أن يشتبه الحرام بغير الواجب بحيث يعلم دخوله في جملة محصورة والحق عدم جريان أصل البراءة هنا أيضاً بل يجب التجنب عن الجميع دفعاً للخوف الضرر المترتب على فعل البعض المحتمل لكونه هو المحرم فإن قضية عموم النهي ثبوت التحريم حال الاشتباه أيضاً **و**لبعض المتأخرين في هذا المقام قول بجواز تناول ما لا يزيد على قدر الحرام وربما نقل عن بعضهم جواز استعمال الجميع لا على وجه الجمع واحتجوا على الجواز بالنقض بصورة عدم الحصر وبعموم قوله كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فإنه بعمومه يتناول المقام وبأن القدر الثابت حرمته تناول ما علم حرمته دون ما لم يعلم فقضية الأصل فيه الإباحة **واحتج** الأولون على وجوب إبقاء ما يساوي الحرام بأن ارتكاب الجميع يوجب العلم بارتكاب الحرام وهو حرام فيحرم مقدمته لأن مقدمة الحرام حرام وبأن الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية ما هو حرام قطعاً وهو باطل فيتعين الاقتصار على الحكم بحلية ما لا يقطع معه بدخول الحرام **والجواب** عن حجة الجواز أما عن الوجه الأول فبيان الفرق بين المقامين وهو لزوم العسر والحرج في التجنب عن غير المحصور فيكون منفياً بخلاف المحصور فيبقى على حكم الأصل **وأما** عن الثاني فبحمل الرواية على صورة الاشتباه بغير المحصور أو على صورة قيام أمارة شرعية على الحلية وربما يؤيد الثاني رواية مسعدة بن صدقة **وأما** عن الثالث فبما سبق تحقيقه من الاستدلال على القول المختار **وأما** حجتهم على وجوب إبقاء ما يساوي الحرام فقسادها في غاية الوضوح لأن ما ذكروه أولاً من أن تحصيل العلم بالحرام حرام مما لا يساعد عليه عقل ولا نقل على أنه إن أريد بالحرام الحرام الواقعي وحصول العلم به بعد وقوعه على وجه الإباحة في حليته في الظاهر فمما لا اعتبار عليه كما لو اشترى أحد مالاً وتصرف فيه وبعد ذلك علم بكونه مغصوباً فإنه لا يكون غاصباً وإن علم أو ظن بإدائه إلى العلم بالغصبية وإن أريد به الحرام الظاهري فممنوع إذ الغرض توقف العلم بحرمته في الظاهر على العلم بالتعيين وهو منفي حال الاشتباه وأما منع المقدمة الثانية أعني حرمة مقدمة الحرام فقد تقدم الكلام فيها وما ذكروه ثانياً من أن الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية الحرام فمدفوع بأن الحاكم لا يحكم بحليته مجتمعاً بل على التدريج وهذا وإن استلزم الحكم بحلية الحرام إلا أن القول الآخر مشارك له في هذه المفسدة فإن قولهم بحلية كل واحد على البدلية حكم بحلية الحرام أيضاً فإن اعتذر بأن الجهالة تقتضي حليته في الظاهر توجه الاعتذار به على القول الآخر والفرق تحكم بين **الثالث** أن يشتبه الواجب والحرام بغيرهما حيث يتعذر التمييز ولا يعلم دخوله في محصور

عرفاً ولا عادةً فلا ريب في سقوطه لادائه الى العسر والحرج مع عدم مساعدة اطلاق الخطاب او
عمومه لمثل هذه الصورة وقد مر التنبيه على ذلك **الرابع** ان يشتبه الواجب بالحرام مع الانحصار
والمراد به الحرام لا من جهة التشريع لا ريب انه مع امكان التميز يتعين ومع تعذره يتعين تغليب
جانب الاهم لو تساويا تخير وكذا لو شك في المساواة وعدمها لامتناع الترجيح من غير مرجح
فصل الاستصحاب هو عبارة عن ابقاء ما علم ثبوته في الزمن السابق فيما يحتمل البقاء فيه
من الزمن اللاحق فالمراد بالموصول ما يتناول الامر الثابت بالحس كالرطوبة او بالعقل كالبراءة
حال الصغر او بالشرع كالوجوب والتحريم والصحة والبطلان والمراد بمعلوميته ما يعم معلوميته
بحسب الظاهر او الواقع فان الاحكام الثابتة بحسب الظاهر قد تستصحب كالاحكام الثابتة بحسب
الواقع والمراد باحتمال البقاء احتماله واقعاً وظاهراً **ثم** ان تفسير الاستصحاب بالابقاء لا ينافي
البحث عن صحته ولا عده من الادلة **اما** الاول فلان الابقاء عبارة عن الحكم بالبقاء فيرجع
البحث عن صحته الى صحة الحكم المذكور **واما** الثاني فلانه مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بل النظر في
ما يدل على صحته الى معرفة الحكم الفرعي ومن هنا يتبين ان الاستصحاب الذي يتعلق غرض الاصولي
به انما هو الاستصحاب الموصل الى معرفة الحكم الشرعي والبحث عن غيره استطرادي **واعلم**
ان الاستصحاب ينقسم باعتبار مورده الى استصحاب حال العقل والمراد به كل حكم ثبت بالعقل
سواء كان تكليفياً او وضعياً والى استصحاب حال الشرع والمراد به كل حكم تكليفي او وضعي ثبت
بمستند سمعي والى استصحاب حال اللغة والمراد بها ما يعم العرف كما اذا ثبت للفظ حقيقة في
اللغة وشك في نقلها والى استصحاب حال الامور العادية كحياة الغائب ورطوبة الثوب و
ينقسم باعتبار حال مورده الى ما يكون من شأنه البقاء لولا طرو المانع والى ما ليس كذلك فهذان
القسمان ان تضرب فيهما في الاقسام الاربعة المتقدمة بلغت ثمانية واذا ضربت فيها الاقسام الاربعة
اللاحقة باعتبار منشأ الشك كما ستعرف بلغت اثنين وثلثين **اذا** عرفت ذلك فاعلم انهم
اختلفوا في حجية الاستصحاب على ما نقل عنهم على اقوال **اوليها** الحجية مطلقاً **ثانيها**
العدم مطلقاً **ثالثها** التفصيل بين ما اذا كان الشك في عروض القادح فيعتبر وفي
قدح العارض فلا يعتبر حكي عن بعض المتأخرين **رابعها** التفصيل بين ما اذا كان الشك
في طرو ما علم كونه رافعاً للحكم الشرعي الذي ثبت استمراره اليه مع عدم العلم بطرو ما يحتمل
كونه كذلك لرافع فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل السبزواري **خامسها** التفصيل
بين ما ثبت استمراره الى غاية معينة وشك في حصولها او في صدقها على امر حاصل مع العلم بصدقها
على غيره فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل الخوانساري **سادسها** التفصيل بين

النفي

النفي والاثبات فاثبت حجيته في النفي ونفاه في الاثبات **سابعها** التفصيل بين الحكم
الطلبي فلا يجري فيه والوضعي فيجري فيه **ثامنها** التفصيل بين الحكم الوضعي فيجري
فيه وبين غيره فلا يجري فيه وهذا قريب من سابقه اذ لا فرق بينهما الا في الاباحة وغير الحكم
حيث لا تعرض لهما في الاول وظاهر الثاني عدم جريانه فيهما ولعلهما متحدان والمغايرة من
التسامح في النقل **تاسعها** عكس ذلك **عاشرها** التفصيل بين الحكم الشرعي فيجري
فيه وبين الامور الخارجية فلا يجري فيها **حادي عشرها** التفصيل بين ما ثبت بغير الاجماع فيجري
فيه وبين ما ثبت به فلا يجري فيه **و**التحقيق عندي قول آخر به تمام العدد الميمون وهو التفصيل بين ما
اذا كان قضية الشيء المعلوم ثبوته بقاءه في الوقت المشكوك بقاؤه فيه لولا عروض المانع او منع
العارض وبين غيره فيعتبر في الاول دون الثاني وقضية الشيء الثابت البقاء قد يكون بالعادة كحياة
الغائب وقد يكون بالشرع كما اذا ثبت بالنص كالطهارة الحدثية وما في معناها فان المقتضي لدوامها
بقاء هذه الامور لولا منع مانع فيصح التمسك باستصحاب الطهارة بعد خروج المذي وكذلك الحال في ملك المنفعة
بالاجارة والوصية والزوجية في المتعة اذا اهمل الاستمرار في الجميع بالنسبة الى غير الاجل وكذا الحال بالنسبة الى الاجل
المعين كنحو الليل واهلال الشهر اذا كان الشك في حصوله والمراد باستصحاب الزمان وجود الكائنة
المقارنة للزمان المحدود كالليل الذي هو عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الشمس تحت الارض
واما اذا كان الشك في تعيين الاجل فلا يجري فيه الاستصحاب وكذا اذا كان الشك في انقضاء الاجل
المعين اذا كان ناشئاً من جهة الشك في تعيين مبدأ المعلوم سابقاً فاتضح مما قررنا ان الاحكام
المغياة بغاية زمانية فانه يستصحب الى الغاية المتأخرة عند الشك في التعيين بخلاف ما لو كانت مغياة
بغاية غير زمانية وفي حكمها الغاية الزمانية المضافة الى غير الزمان كيوم مجيء زيد مثلاً واخرى
بالاجماع وذلك حيث ينعقد على استمرار شيء وبقائه على تقدير وجوده الى ان يرفعه رافع ثم شك
في استمراره وعدمه لم يجر فيه الاستصحاب **اذا** عرفت هذا فلنا على ما اخترناه في المقام الاول ظواهر
الاخبار المتضمنة في بعض مواردها بالاعتبار على ما سنحكي في حجة المثبتين وعلى عدم حجيته في المقام
الثاني الاصل المجرد عن المعارض وفقد الادلة الدالة على حجيته عند فادتها فيه كما ستعرف
حجة القائلين بالاثبات مطلقاً وجوه **الاول** قضاء صريح العقل بصحة التعويل عليه والركون اليه
ولولا ذلك لما استقام النظام ولاختل طرق معاش الانام فان ارباب الصنائع والاعمال انما
يشتغلون بها طلباً للوصول الى فوائدها والبلوغ الى غاياتها ولا ريب في ابتناء ذلك على استصحاب
بقائهم في بقاء ما يتوقف تحصيل الفوائد عليه بل اذا تاملت وجدت ذلك امراً مركوزاً في جميع
النفوس حتى النفوس الصامتة **و**يتجه على هذا الوجه اشكالان **الاول** ان تعويلهم ليس على نفس الاستصحاب

ولا على

ولا على الظن الناشي منه من حيث كونه ناشيا منه بل على الظن الناشي منه من حيث كونه
ظنا مطلقا وبدوران الامر معه وجودا وعدما **ومنه** يتبين ان ذلك لا ينافي حجيته بل يستلزمه من
حيث توقفه فيها عليه وقد تقرر ان الموصل الى الحجة حجة كنفس الحجة **نعم** الدليل المذكور اخص
من المدعى عند من لا يعتبر الظن في حجية الاستصحاب **الثاني** ان اعتباره في الامور العادية
التي لا يستقيم فيها النظام بدونه لا يستلزم اعتباره في الاحكام الشرعية التي ينتظم بها
الاساس **نعم** اعتباره في بعض موضوعات الاحكام مما يستقل به العقل كحيوة الغائب
كما انه يستقل بحجيته في بعض الاحكام نفيا واثباتا كاستصحاب البرائة واستصحاب الشغل
واما حجيته في سائر الموارد فانما تثبت بالادلة الاخبارية عده من الادلة العقلية نظرا الى ان حجيته
ولو بحسب بعض موارده مستفادة من العقل **الثاني** ان المقتضي للحكم الاول ثابت والمعارض
لا يصلح للرفع لانه يرجع الى احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم وهو معارض باحتمال عدمه فيبقى الحكم
سليما عن الرافع ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لكان اخص من المدعى لانه انما يقتضي
حجية الاستصحاب حيث يتحقق المقتضي للبقاء ويشك في طرو الرافع لا مطلقا **الثالث**
الاخبار الدالة على وجوب الاخذ باليقين السابق عند عدم اليقين بالخلاف وهي كثيرة **منها**
صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل ينام على وضوء الى ان قال فان حرك الى جنبه شيء وهو
لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا
ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر **ومنها** الصحيح عن احدهما قال واذا
لم يدر في ثلاث هو ام اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين
بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على
اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات **ومنها** صحيحة زرارة قال قلت فان ظننت
انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا
تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا الى ان قال قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع
منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك
لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك **ومنها** موثقة عمار اذا شككت
فابن على اليقين قلت له هذا اصل قال نعم **ومنها** رواية محمد القاساني قال كتبت اليه وانا
بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم
للرؤية وافطر للرؤية **ومنها** ما رواه في الخصال عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام

من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين **ومنها** ما روي عنه من كان
على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ووجه الاستدلال ان هذه
الاخبار دلت على عدم جواز نقض اليقين بالشك والمراد الحكم المتيقن به لامتناع توارد اليقين
والشك على مورد واحد في زمان واحد وذلك معنى الاستصحاب **فان قلت** هذه الروايات غير
ناهضة باثبات المقصود لانها بين قاصرة السند والدلالة ايضا كالثلاثة الاخيرة وبين قاصرة الدلالة
كالاربعة الاول فان موضع الاحتجاج من الرواية الاولى قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك اذ المراد
بالضمير المستتر حدث النوم لوقوعه في السؤال واللام في اليقين للعهد الذكري فيختص الحكم به ولا
يتعدى الى غيره وقريب منه الرواية الثانية فان لفظ اليقين فيها صالح للعود الى اليقين السابق
وقوله لا ينقض اليقين بالشك لا دلالة فيها فان المفهوم فيها ان الركعات الثلاث التي علم
بفعلها لا يبطلها بما اعتراه من الشك بفعل الرابعة بل يبني على اليقين اعني الثلاث ويأتي بالمشكوك
على الوجه الذي يستفاد من سائر الاخبار لتكمل اربعا ولا يعتد بالشك بجعله ناقضا للعمل
الصحيح وقوله في الرواية الرابعة ابن على اليقين كما يحتمل ارادة البناء على استمرار حكم اليقين كذلك
يحتمل ارادة الامضاء على محله فيدل على نقيض المدعى **قلت** اما ضعف الاسناد في البعض فمجبور
بالشهرة بين الاصحاب فتوى ورواية واما ما ذكروه في دلالة الرواية الاولى فمدفوع بان الظاهر
من سياقها اعطاء ضابطة كلية كما يدل عليه لفظ ابدا وتوبيده واولوية التاسيس على التاكيد
وعلى تقدير تخصيص الحكم بمورد السؤال يكون مفاد الكلام المذكور انه لا ينقض يقين الطهارة
باحتمال الحدث وهذا مفاد الكلام السابق بعينه وبمثل ذلك يجاب عن الرواية الثالثة بل دلالتها
على المقصود مما لا يستتر فيه اصلا واما ما ذكره في الرواية الثانية فيمكن دفعه بان قوله ولا
ينقض اليقين بالشك مسوق لبيان انه لا ينقض يقينه بعدم فعل الرابعة بالشك في فعلها اي
لا يعول على فعله فيبني على وقوعها وبالجملة مفاد قوله لا ينقض اليقين بالشك الخ اعطاء
قانون كلي يعلم منه حكم المسؤول عنه ولا يقدح رجوع الضمير الى من لم يدر في ثلاث هو او اربع
لان ثبوت الحكم في حق واحد يوجب ثبوته في حق الباقي واما ما ذكروه في الرواية الاخيرة فيمكن
دفعه بان الظاهر من البناء على اليقين ابقاؤه واستمراره ولو سلم عدم وضوح الدلالة فيمكن
جبرها بما مر من الشهرة المعتضدة بالوجوه السابقة **واعلم** ان المستفاد مما يعتمد عليه
من هذه الاخبار كالرواية الاولى والثالثة وهي الاصل في المقام حجية الاستصحاب في
الاشياء التي مقتضاها البقاء والاستمرار لولا عروض المانع بقرينة لفظ النقض فان المفهوم
منه نقض الشيء المقتضي للبقاء على تقدير عدم طرو الناقض المشكوك فيه اذ عدم البناء على

بقاء ما علم ثبوته في وقت لا يعد نقضاً له اذا لم يكن في نفسه مقتضياً للبقاء فالحكم بعدم بقائه في
الوقت بعد وقته لا يعد نقضاً لما ثبت منه في وقته ولهذا اجاد المحقق الخوانساري في فهم
الرواية حيث قال المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض ومعنى
التعارض ان يكون الشيء مقتضياً لليقين لولا الشك فانك بعد التأمل فيه تجد محصوله
راجعاً الى ما حققناه من ان النقض لا يصدق الا في حق الاشياء التي مقتضاها البقاء لولا
طرو المانع لكنه ما اجاد في تخصيصها بالاحكام التي ثبت استمرارها الى غاية معينة وشك
في حصولها الى آخر ما مر بل يجري في كل ما ثبت بقاؤه ما لم يمنع منه مانع حكماً كان او غيره ويجري
فيما لو كان الشك في مانعية الشيء المعين كما يجري فيما لو شك في حصول المانع المعين
كما لو علم ان الطهارة اذا حصلت استمرت الى ان يرفعها رافع ثم علم ان الاحداث الثلاثة مثلاً
رافع لها وشك في رافعية المذي استصحب بقاؤها واما ما قيل عليه من ان الحال في كل حكم لم
يثبت اختصاصه بوقت وان كذلك لانه لو فرض عدم عروض الشك عند عروضه لكان اليقين
بالحكم بحاله لان عدم العروض انما يكون عند القطع بان جزء من اجزاء علة الوجود لم يرتفع
مع القطع بعدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجود المعلول لان بقاءه انما هو ببقاء علته التامة
وزوال الجزو الضعيف ظاهر لوضوح الفرق بين عدم الشيء لطريان المانع وبين عدمه لعدم
المقتضي وما يصدق في حقه النقض بالمعنى الذي ذكرنا انما هو الاول دون الثاني فان معنى قول
المحقق المذكور في بيان معنى التعارض ان يكون الشيء مقتضياً لليقين لولا الشك في طرو
الرافع له وقول المعترض لو فرض عدم الشك الى آخر ما ذكره يدل على انه نزل العبارة المذكورة على
معنى ان يكون الشيء معلوم البقاء لولا الشك في بقائه وح فكان الاولى في تحرير الاعتراض عليه
ان يقول على تقدير عدم الشك في البقاء يتعين اليقين بالبقاء اذ المراد بالشك ما يتناول الظن
والوهم والكلام في المكلف المتفطن وحينئذ لا يقين بخلاف الحكم الثابت فكيف يتصور مع حصول
اليقين بالبقاء في مورد على تقدير عدم الشك ولا حاجة الى ما ذكره من استلزام ذلك القطع ببقاء
العلة واستلزام القطع بها القطع بالمعلول لظهور ان مجرد عدم الشك بعد حصول اليقين المذكور
يستلزم العلم بالبقاء وكيف كان فلا خفاء في ضعف التنزيل المذكور فان عدم الشك لا يستلزم
ان يكون الشيء مقتضياً لليقين انما هو مستلزم لحصول اليقين وبينهما فرق بين والاعتراض انما
يرد على البيان الثاني وعبارة المحقق المذكور مصرحة بارادة الاول حيث عبر بعدم الشك
اي عدم المانع المشكوك فيه في اقتضاء الشيء لليقين بالبقاء لا في مجرد حصول اليقين
بالبقاء ولا ريب ان هذا لا يجري فيما ثبت في وقت في الجملة فانه لا شك بعد انقضاء اليقين

لو ثبت ان علة الوجود في الان الاول هي علة الوجود في الان الثاني يعني ان البناء على
عدم طريان المانع من البقاء كما هو المستفاد من الرواية انما يثبت البقاء اذا ثبت ان علة الوجود
اي ما يقتضي الوجود لولا المانع هي علة البقاء كما قررنا آنفاً ودفع بعض المعاصرين له
بان مرجع الاعتراض الى الدليل الاول حيث يثبت انتفاء الشك في البقاء ان علة الوجود
هي علة البقاء واضح السقوط لان العلم بعدم المانع في الفرض المذكور لا يوجب العلم بالبقاء
ولعله نزل عبارة المحقق المذكور على ما نزلها عليه المعترض وقد عرفت وضوح فساده وانه خلاف
المراد **ثم اعلم** ان الحكم الشرعي الذي لا دليل على بقائه في خصوص مورد اما ان يثبت فيه ذات شيء
له ويشك في حصوله كالشك في النوم بعد فعل الطهارة او يثبت فيه عنوان له ويشك
في فرديته الطاري له اما لاشتمال العنوان على ضرب من الاجمال كالتيمم بالحجر عند
من يشك في شمول الصعيد له وكالتطهير بماء يشتمل على مقدار معلوم عند من يشك في
كون ذلك المقدار كراً او لتوقفه على اعتبار غير حاصل كما لو شك المتطهر في كون الخارج منه
بولاً او ودياً مع امكان التميز بالمشاهدة وعدمه وكالتيمم بما يشك في كونه رماداً او معدناً كذلك
او يثبت عروض شيء ويشك في رافعيته ابتداء اي لا من جهة تحقق رافعية عنوان يشك في
اندراجه فيه كالشك في ناقضية المذي للطهارة مع العلم بحدوثه قد عرفت مما حققنا دلالة
الاخبار على حجية الاستصحاب في الجميع اذ ثبت ان مقتضاه البقاء لولا عروض ما يرفعه وزعم الفاضل
التستري ان النص انما يدل على اعتبار الاستصحاب في القسم الاول دون غيره اذ نقض الحكم المعلوم
بوجود الامر المعلوم الذي شك في كونه رافعاً ليس نقضاً للشك باليقين بوجود ما شك في كونه
رافعاً او شك في استمرار الحكم معه بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلاً من قبل
ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما شك في كونه رافعاً لان الشيء
انما يستند الى علته التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الاقسام نقض اليقين بالشك
اقول قد اعتبر الفاضل المذكور في القسم الثالث توقف العلم على اعتبار متعدد وينبغي
ان يكون مراده الاعتبار الغير الحاصل كما ذكرنا اذ لا يعقل لتعدد الاعتبار مدخل في عدم
حجية الاستصحاب ويلزمه بملاحظة تقابل الاقسام ان يكون قد اعتبر في القسم الاول ان
يثبت رافعية شيء من غير ان يوجد هناك ما يحتمل ان يكون فرداً لذلك الرافع وانما اهمل البحث
ويتبين من قوله ان الشيء انما يستند الى علته التامة او الجزء الاخير منها انه يريد ان
النقض فيما عدا القسم الاول ان اسند الى مجموع العلة التامة فهو نقض بالمركب من اليقين
والشك فلا يكون نقضاً بالشك كما هو مورد الرواية وان اسند الى الجزء الاخير فهو

نقض باليقين خاصة لتأخره دون الشك لتقدمه فلا يصدق عليه أنه نقض بالشك **وفيه** أولا
في الجواب أن اليقين في أخبار الباب ظاهر في اليقين الفعلي لا التقديري وكذلك الظاهر من عدم
نقضه بالشك عدم نقضه بالشك المتعلق به تعلقا فعليا لا تقديريا ولا ريب أن الشك
المتعلق بالفعل باليقين الفعلي متأخر عن اليقين وإن كان الشك التقديري متقدما عليه مثلا
الشك المتعلق بالفعل ببقاء الطهارة التي علم بتحققها من جهة خروج المذي أو ما يحتمل كونه
بولا متأخر عن العلم بالطهارة وإن كان الشك المتعلق بالطهارة على تقدير خروج ما ذكر
متقدما على تلك الطهارة على أن دعوى تقدم الشك في القسم الثالث غير مسلم لتأخره عن
حصول ما يحتمل كونه رافعا ومع ذلك نقول بحجية الاستصحاب فيه لقوله إنه قد نام إلى آخره بعد قول زرارة في الصحيحة
المتقدمة فإن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم به حجية الاستصحاب في الصورة المذكورة فكيف يمنع دلالة
الأخبار على حجية الاستصحاب في غير القسم الأول **وأما** ما يقال في الجواب من أن الشك المتقدم هو الشك
في رافعية النوع وأما الشك في رافعية الشخص فهو متأخر عن اليقين بالشخص **ففيه** أن تقدم الشك
في رافعية النوع يستلزم تقدم الشك في رافعية الأشخاص خصوصا بعد تحققها بل الشك في رافعيته
راجع إلى الشك في رافعيتها فلا يتم الجواب **ثم** ما ذكر من أن النقض إن أسند إلى تمام علته في الصور
الثلاث كان نقضا لليقين باليقين والشك ففيه أنه لو صح ذلك لجرى في القسم الأول أيضا إذ خروج البول و
إن كان مشكوكا فيه إلا أن ناقضيته معلوم وهو من جملة العلة الناقضة فيلزم منه عدم حجية الاستصحاب
فيه أيضا وإن فرض تأخر العلم بالنقض عن فعل الناقض جرى فيه ما ذكره على تقدير الإسناد إلى الجزء الأخير
أيضا **الرابع** ما دل من جملة من الأخبار على حجية الاستصحاب في الموارد الخاصة كقوله كل ماء طاهر حتى تعلم
أنه قذر وفي آخر كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر وكتعليله في صحيحة عبد الله بن سنان طهارة الثوب المعار للذمي
بأنه أعاره طاهرا ولم يستيقن بنجاسته إلى غير ذلك فإن التأمل في سياقها يفيد أن التعويل على الاستصحاب
فيها ليس لخصوصية تلك الموارد بل لكون الاستصحاب في نفسه طريقا معتبرا فيلزم منه حجيته في سائر الموارد و
يشكل بأن الظهور المدعى إن كان ظهور إرادة فهو غير واضح وإن كان ظهور ثبوت فهو غير معتبر لأن الشأن
في جميع أنواع القياس أو أكثرها كذلك **ثم** اعلم أن الروايتين الأوليين تدلان على أصلين **الأول**
أن الحكم الأولي للمياه والأشياء هو الطهارة ولو في الظاهر عند عدم العلم بالنجاسة وهذا لا تعلق
له بمسألة الاستصحاب وإن تعلق بجملة من أحكامها **الثاني** أن هذا الحكم مستمر إلى زمن العلم بالنجاسة
وهذا من موارد الاستصحاب **ثم** قضية عمومها عدم الفرق بين الشك في عروض النجس وتحقق العارض
أو العلم بالعروض واشتباه مورده بين أفراد غير محصورة لأن الظاهر من العلم هو العلم التفصيلي أو الإجمالي
الذي يكون قريبا إليه كما في الشبهة المحصورة ولو بمساعدة الشهرة وما دل على إراقة الإناءين المشتبهين

ونحو ذلك فالروايتان تدلان على حجية الاستصحاب في المورد الثالث **احتج** من فصل في عروض
القادح أو الشك فيه فدفع المعارض بأن المستند في حجية الاستصحاب إنما هو الأخبار وإنما تدل على حجيته في المقام
الأول بدليل ورودها في جزئيات موردها فيبقى الحكم بحجيته في المقام الثاني تحكما لخلوه عن الدليل
والجواب المنع من اختصاص دلالة الروايات بالمقام الأول بعد تسليم اختصاص المستند فيها بل
المفهوم من إطلاقها عدم الاعتداد بالشك في طرو الرافع مطلقا وإن كان إطلاق الحكم في المقام
الثاني مقيدا بما سنذكره **حجة** الفاضل السبزواري مع جوابها فقد تبين مما ذكرناه في ذيل الأخبار
فلا نطيل بالإعادة **حجة** المحقق الخوانساري أن ما يدل على حجية الاستصحاب أمران الأخبار وقضاء
شغل الذمة بوجوب تحصيل العلم بالبراءة وهما إنما ينهضان بحجيته في الأحكام التي ثبت استمرارها
إلى غاية معينة في الواقع غير مشروط بالعلم بها وشك في حصولها سواء كانت تكليفية أو وضعية وشمول
الدليل الأول لهما ظاهر وكذا شمول الثاني للأربعة التكليفية وأما شموله للإباحة والوضعية فباعتبار
استلزامها لها بوجوب الاعتقاد بثبوتها إلى غاياتها **وجوابه** المنع من اختصاص دلالة الدليل
الأول أعني الأخبار بما ذكره كما سبق التنبيه عليه وهو كاف في إثبات ما اخترناه وإن سلم قصور ما عداه عنه
حجة القول السابع أن بقاء الحكم التكليفي يدور مدار دليله من التوقيت وعدمه ومن إفادته لفظ التكرار
وعدمها فليس الحكم بالبقاء حيث يحكم به هناك من الاستصحاب في شيء فالموقت يدل على بقاء الحكم في الوقت
بالخطاب المقيد بالتوقيت وغير الموقت إن أفاد التكرار كالنهي المطلق على المشهور دل على بقائه أيضا بالنص
وإن لم يدل عليه كالأمر المطلق على ما هو المعروف كان قضيته أن يكون ذمة المكلف مشغولة به حتى يأتي به
في أي زمان كان إذ نسبة الأزمان إليه متساوية ولا تعلق له بالاستصحاب وأما الأحكام الوضعية فالاستصحاب
فيه حجة عملا بالأخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغيره **والجواب** أن الشيء المشكوك في بقائه
إن كان من شأنه البقاء في زمان الشك لولا طرو المانع جرى فيه الاستصحاب سواء كان حكما وضعيا أو
تكليفيا أو غيرهما والأمر كما أن الحكم الوضعي قد يكون من شأنه البقاء كذلك الحكم التكليفي قد يكون من
شأنه البقاء سواء في ذلك المطلق والموقت وما دل منه على التكرار وغيره مثلا لو دل الدليل على وجوب
إتمام الصوم إلى الليل ما لم يمنع منه مانع شرعي كالحيض والمرض الذي يضر به الصوم والسفر الشرعي بعد
الوصول إلى حد الترخص ثم حصل الشك في أن الصفرة التي تراها المرأة في غير عادتها حيض أو لا وأن الضرر
اليسير في المرض والمشكوك فيه يبيح الإفطار أم لا وأن السفر إلى أربعة فراسخ من السفر الشرعي أم لا وأن خفاء
الأذان بمجرده حد الترخص أو لا فيصح أن يستصحب في هذه الموارد ونظائرها بقاء وجوب الصوم الثابت قبل
وقوع هذه المذكورات كما يصح هنا أن يستصحب في ذلك عدم المانع كذلك يصح أن يستصحب بقاء الوجوب
والتزام صحة الاستصحاب في الأول دون الثاني تحكم واضح ومثل ذلك ما لو شك في جوازنا والمحرم للذي

وترك واجب لاستلزام فعله ضررا ما لبّا ونحو ذلك وكل حكم لا يكون من شأنه البقاء لولا المانع لا ينبغي
عند الشك في بقائه وان كان منعيًّا كخيار الغبن وحق الشفعة فظهر بطلان ما ذكره من الاطلاق في المقامين
ثم ههنا فوائد **الاولى** الشك في عروض القادح وقدح العارض كما يتحقق في الاستصحاب كذلك
يتحقق بالنسبة الى اصل البراءة واصل الاباحة والكل حجة في المقامين لكن حجيتها في المقام الاول
ثابتة في حق المجتهد والمقلد مع العجز عن استكشاف الحال وبعده ما لم يرجع الى الادلة كالشك في ورود
الناسخ ووقوع التخصيص والتقييد فيرجع الى المسألة الاولى واما حجيتها في المقام الثاني فمقصورة على المجتهد
ومن في حكمه ممن يتعذر عليه الرجوع الى المجتهد مشروطة بالفحص عن المعارض وعدم مصادفته وبالجملة
فحكمها حكم سائر الادلة فكما لا يجوز لغير المجتهد العمل بروايات ابن مسلم ولا له مع عدم الفحص عن المعارض
كذلك لا يجوز لغير المجتهد العمل بالاصول المذكورة في مقام الشك في قدح المعارض مطلقا ولا له
مع عدم الفحص عن المعارض ولو جعلنا حجيتها بالنسبة الى ذلك ايضا مطلقا لما وجب على العوام الرجوع
الى العلماء ولا على العلماء الرجوع الى الادلة وبطلان ذلك ضروري والمعتبر من الفحص هنا ما يعتبر منه في
سائر الادلة ومنه يتبين ماهية القادح مع امكانه فلو علم ان الغناء حرام وشك في تعيين ماهيته مع التمكن
منه لم يكن له التمسك في حلية كل صوت يحتمل عنده ان يكون منها وهكذا **الثانية** كما يثبت
بالاستصحاب بقاء مورده كذلك يثبت به لوازمه الشرعية المترتبة عليه من غير توسط امر عادي به وان كان
ترتبها عليه تابعا للاستصحاب والمراد بالترتب ما يتناول ترتب المشروط على الشرط كترتب صحة الصلوة على
استصحاب عدم الجنابة وترتب المسبب على السبب كترتب وجوب الانفاق على استصحاب الزوجية وخرج
بذلك عن الاحكام الغير المترتبة على الامر المستصحب فانها لا تثبت باستصحابه وان كانت من لوازمها
الشرعية كطهارة الملاقي لاحد المشتبهين فانها وان استلزمت شرعا طهارة ما لاقاه منهما لكنها ليست
من احكامها المترتبة عليها فلا تثبت باستصحابها وبالجملة الذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد
من اخبار الباب بقاء مورده وما يترتب عليه من احكامه الشرعية فيثبت باستصحاب الطهارة بقاؤها
فيترتب عليه صحة الصلوة المأتي بها معها وحصول البراءة بها فقوله لا تنقض اليقين بالشك يعطي
البناء على بقية السابق واثبات ما يترتب عليه من احكامه الشرعية واما بالنسبة الى ترتيب الاحكام الشرعية
المترتبة على الامور العادية المترتبة على الامر المستصحب فالحق عدم الحجية اذ ليس في اخبار الباب ما يدل
على حجية الاستصحاب بالنسبة الى الاثار العادية بل هي موقوفة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية
وان استتبعت احكاما شرعية فلا يحكم بطهارة متنجس وقع في موضع يستصحب فيه بقاء الماء لان التطهير
انما يكون بالملاقاة وهو امر عادي لا يثبت به وتمّ باستصحاب بقاء الماء **الثالثة** يشترط في
جريان الاستصحاب بقاء موضوعه بالاعتبار الذي هو بحسبه موضوع فان كان موضوعا باعتبار الحقيقة اعتبر

بقاؤها ولا يقدح فيه زوال الاسم وان كان باعتبار المسمى اعتبر بقاء التسمية ولا يجدي مع زوالها بقاء
الحقيقة ولا يلزم العلم بالبقاء واقعا بل يكفي ثبوته في الظاهر ولو بالاستصحاب وموضوع فقد الاستصحاب
ليس نفس الموضوع ليلزم الدور بل مادة الموضوع في استصحاب حقيقته الصورية ومعروضيته باستصحاب
عوارضه المعتبرة في التسمية وبقاؤهما معلوم لو فرض الشك في بقاء المعروض في القسم الثاني استصحب
ايضا كما في القسم الاول وبالجملة فمحصل هذا الشرط ان يتحد الموضوع بالاعتبار الذي هو بحسبه
موضوع فلو تعدد الموضوع بتعدد الحقيقة فيما موضوعه الحقيقة او المسمى فيما هو موضوعه المسمى لم
يجر وان اتحدت المادة في الاول والحقيقة في الثاني فالاول كالحطب المتنجس اذا استحال رمادا او
دخانا والماء المتنجس اذا استحال فاكهة او بخارا والغذاء المتنجس اذا استحال جزء الحيوان طاهر الى
غير ذلك والثاني كانقلاب الخمر خلا وانتقال الدم من ذي النفس الى غيره على وجه لا يصح اضافته
الا اليه كما في القمل والبعوضة والا جرى فيه الاستصحاب كالدم المنتقل الى جوف الطاير والشاة و
نحوهما فيستصحب حكمه السابق من طهارة ونجاسة والفرق بين المقامين ان عروض النجاسة لعرضية الاعيان
المتنجسة انما هو باعتبار كونها اعيانا لا بنجاسته برطوبته ولا مدخل للاسم في ذلك بخلاف لحوق النجاسة
والتحريم للخمر والدم من ذي النفس فان لحوقهما لهما انما باعتبار كونهما خمرا ودما لذي النفس لان ذلك
هو العنوان الذي اعتبره الشارع في ثبات الحكم فصح ان موضوعية الاول باعتبار الحقيقة والثاني باعتبار
المسمى ثم الاصل في هذا الاشتراط هو ان الاصل في حجية الاستصحاب في امثال هذه الموارد الاخبار
وهي انما تساعد على حجيته مع بقاء موضوع الحكم على الوجه الذي هو موضوع الحكم لا مع انتفائه لدلالتها
على ما عرفت على حجية الاستصحاب فيما يكون من شأنه البقاء لولا طرو المانع وليس من مقتضى حكم المتعلق
بعنوان مخصوص وعين مخصوصة تعديه الى عنوان اخر وعين اخرى ويؤيده ملاحظة موارد الاخبار وورود
تلك الاخبار في بيانها ويؤكده ملاحظة السيرة المستمرة الجارية في الامثلة المذكورة ونظائرها فاتضح
مما حققنا ان الحكم بطهارة الخمر وحليتها من حيث الانقلاب وبطهارة الدم من حيث الانتقال على ما مر
على حسب الاصل وان كان الحكم بطهارة محل الخمر المتنجس بملاقاتها تبعا لها على خلاف الاصل ولهذا يقتصر
فيه على مورد النص وهو انقلابها خلا ولو فرض الانقلاب في الهواء وبين الماء الكثير او حال الجيوة لم يكن في
حكمها المذكور ما يوجب الخروج عن مقتضى الاصل سواء كان الى الخل او الدبس او غيرهما فما ذكره بعض الاجلاء
من ان قضية الاستصحاب نجاسته فيتبع الزبيب بالغليان لثبوتها له حال العنبية ويتضح ضعفه مما اوجهنا على
ما ذكرناه وكذا ما تخيله بعضهم من التمسك بعموم اخبار الباب فاثبتنا ولما اذا حصل اليقين بشيء ثم عاد شكا لانه
اذا اريد تناولها له باعتبار كونها يقينا بالشيء فيه ان الظاهر من نقض اليقين بالشك نقض ما هو يقين حال
النقض لا ما كان يقينا قبله وقد مر توضيحه في مسألة المشتق وان اريد استصحاب حكم ذلك اليقين فهو وان كان

يقيناً سابقاً الآن لأن اليقين السابق لم ينقضه بل ما دام ثابتاً فلا سبيل إلى استصحابه بعد زوال اليقين لزوال المقتضي **وأمّا** الأعمال الواقعة على حسب الظن حال حصوله فلا يحكم بفسادها بمجرد زواله كما لو تيقن ملك شيء فباعه وأقبضه ثم شك في صحة البيع وإن وقف ثبوته بعد حلول ما ذكر لأنه حين مثله كان ذكره فرع على ذلك والظن حيث يعتبر كما في عدد الركعات **تتمة** الوحدة المعتبرة في المقام هي الوحدة العرفية لمساعدة ظاهر الأخبار التي هي الأصل في المقام عليها بحيث يكون موضوعه الموضوع باعتبار الحقيقة لم يقدح تعددها بحسب العقل ما دامت باقية على وحدتها العرفية كما في الحبوب المنتجة إذا صارت دقيقاً والعجين المتخبز إذا صار خبزاً وكما في عصيره متخمّراً والدبس خلاً والحطب فحماً والطين خزفاً وآجراً والماء ثلجاً ونحو ذلك فإن الحقيقة وإن تعددت في المذكورات عقلاً نظراً إلى تعدد فصولها المقومة بها الموجبة لتعدد الحقيقة إلا أنها بحسب العرف تعد حقيقة واحدة وتعد اختلاف الطارئ عليها من باب الاختلاف في الصفات وإن اختلفت الأسامي عندهم بحسب اختلافها فإن الاسم قد يزول ولا يزول الحقيقة المسمى وذلك حيث يكون التسمية بإزاء الحقيقة مع صفة من صفاتها شطراً أو شرطاً فيزول التسمية بزوال الصفة بخلاف الحقيقة

القول في القياس

فصل اختلف أصحابنا في حجية القياس المنصوص العلة فالمعروف بينهم أنه حجة فيتعدى الحكم إلى موارد العلة وذهب بعضهم كالسيد إلى المنع وقد وقع النزاع هنا في مقامين **الأول** أن التعليل بالعلة المضافة إلى الأصل كقولنا حرمت الخمر لإسكارها هل يقتضي رفع خصوصية الإضافة في العلة كإضافة الإسكار إلى الخمر فيكون العلة هو الأمر المطلق المتحقق في بقية موارده ولا يكون الثابت هو علية المقيد المضمون على أصل الإسكار المخصوص بالخمر والنزاع على هذا لفظي لغوي **والثاني** أنه إذا ثبت علية أمر لحكم في مورد من غير أن يكون لخصوص المورد مدخل فيه فهل يثبت مثله في سائر موارد ثبوته فيتعدى الحكم إليها أو لا بل يقتصر على مورد الثبوت والنزاع على هذا عقلي معنوي وظاهر من العلامة اختصاص النزاع بالمقام الأول مشعراً بنفيه على المقام الثاني وحكى في المعالم عن السيد مخالفته في المقام الثاني لزوم تحقق الحكم في مورد تحقق العلة **لنا** على الأول قضاء العرف فإن المفهوم من نحو حرمت الخمر لإسكارها أن العلة في التحريم هي الإسكار المطلق المتحقق فيها من غير أن يكون للخصوصية مدخل في ذلك وكذا الحال في نظائره ألا ترى أن قول الطبيب لا تأكل هذا الشيء لأنه حار أو بارد يدل عرفاً على المنع من أكل كل حار أو بارد دون خصوص الشيء المذكور **حجة** الخصم أن إضافة الإسكار إلى ضمير الخمر يفيد التقييد بها وعلية المقيد لا تستلزم علية المطلق وأيضاً الإسكار اسم معنى وإضافته يفيد الاختصاص فيكون مقام التعليل علية الإسكار المختص بالخمر فلا يتعدى إلى إسكار غيرها **والجواب** أنه لا كلام في أن علة تحريم الخمر الإسكار

المقيد بها والمختص بها بمعنى عدم مشاركة إسكار غير الخمر في حرمته وإنما الكلام في أن علته هل هي من حيث كونه إسكاراً مطلقاً أو مقيداً وقد عرفت أن المتبادر منه عرفاً هو الأول فيجب التعويل عليه **ولنا** على المقام الثاني أنه إذا ثبت علية أمر لحكم علية تامة وجب ثبوته في جميع موارده إذ لو انفك عنها لكان إما من جهة اشتراطه بأمر غير حاصل كعدم حصوله في ذلك المورد أو عدم حصول أمر آخر فيه فيلزم عدم تمامية العلة وقد فرضناها تامة وإلا فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما ممتنع **احتج** السيد بأن علل الشرع إنما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه والحال وهذا باب في الدواعي معروف **وإذا** صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه هذا كلامه على ما حكاه في المعالم ودلالته على المخالفة في المقام الثاني غير واضحة إذ محصل كلامه أن تأثير الشيء مما يختلف باختلاف المحال والموارد فقد يؤثر الشيء في محل دون آخر وفي مادة دون أخرى وهذا صالح للتنزيل على المنع في المقام الأول لحمله على المنع من استلزام علية العلة للحكم في مورد عليتها له في سائر الموارد لحمل العلة في كلامه على العلة التامة والناقصة والأعم فيعتبر العلية على الأول بالنسبة إلى الأمر المقيد بالمورد الخاص ولا ريب أن عليتها مع انضمام الخصوصية تامة وتعتبر على الأخيرين بالنسبة إلى الأمر المطلق وعلى المنع في المقام الثاني لحمله على المنع من استلزام علية العلة للحكم في مورد عليتها له في غيره مع تسليم كونها علة تامة للحكم المطلق لكن وضوح فساد الثاني يمنع من تنزيل كلام مثله عليه فينبغي الحمل على الأول وربما كان في كلامه تلويحات إليه وكيف كان فنقول إن علل الشرع على ضربين **الأول** العلل المجعولة في الشرع عللاً وأسباباً لأحكام مخصوصة كعلية الحدث لوجوب الطهارة ونحو ذلك وهذا النوع من العلل معرفات لا علل حقيقية لحصرها في الأربع وليس هي منها **الثاني** العلل التي هي منشأ الحكم وجهات حسن تشريعه كإسكار الخمر فهي علل حقيقية إذ مرجعها إلى العلة الغائية فإن المقصود من تحريم الخمر حفظ المكلف عن السكر وفساد العقل **إذا** عرفت هذا فنقول إذا كانت العلة المنصوصة من القسم الثاني دار الحكم مدارها أينما وجدت كما عرفت **تتمة** القياس بالطريق الأولى هو القياس الذي تكون علة الحكم في الفرع أقوى من الأصل ولا يتوقف حجيته من العلم بها وبكونها كافية في ثبوت الحكم وبتحققها في الفرع ولا يكفي مجرد الظن بأصل العلة أو بتماميتها أو بتحققها في الفرع ما لم يكن بأحد الظنون المعتبرة

القول في الاجتهاد والتقليد

مقدمة الاجتهاد لغة تحمل الجهد والمشقة في تحصيل أمر وعرف عرفاً بتعاريف أعرفها ما ذكره الحاجبي وتبعه جماعة من أنه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي فالاستفراغ جنس ويخرج بتقييده بالفقيه المذكور استفراغ غير الفقيه واستفراغه بغير الوسع واستفراغه في غير تحصيل الظن أو في تحصيل الظن بغير الحكم الشرعي

فصل ينقسم المجتهد إلى مطلق ومتجزٍ قالوا والمراد بالمجتهد المطلق من له ملكة يقتدر بها على تحصيل الظن في جميع الأحكام والمتجزي من له ملكة البعض خاصة ويشكل بتعذر تحصيل الظن في جميع الأحكام عادة لقصور الأدلة أحيانا فالأولى أن يقال بجملة من الأحكام يعتد بها **إذا** عرفت ذلك فنقول أما المجتهد المطلق فلا ريب في أن ظنونه التي أدى نظره إلى حجيتها حجة في حقه وحق مقلديه مع جمعه لسائر الشرائط وهو إجماعي بل ضروري **ويدل** عليه مضافا إلى ذلك العقل والنقل أما الأول فلأن انسداد باب العلم المعلوم بالوجدان وبقاء التكليف بالأحكام المعلوم بالضرورة يوجبان عقلا جواز تعويل العالم على ظنه بالبيان الذي سلف وتعويل غيره عليه وإلا للزم التكليف بما لا يطاق **وأما** النقل فلقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وتفسيره في جملة من الأخبار بالأئمة لا ينافي عمومه لجواز أن يكون ذلك من باب بيان الفرد الأكمل والأظهر دون التخصيص وقوله جل اسمه إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات الآية فإن ترك الكتمان يتحقق بإبراز الحكم بطريق الفتوى والرواية ووجوبه يدل على وجوب القبول وإلا لكان هذا لغوا وعبثا وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة إلى قوله ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون فإن الإنذار كما يكون بطريق الرواية كذلك يكون بطريق الفتوى وإطلاقه يدل على مقبوليته بالوجهين ولا يقدح عدم حجية الأول في حق العامي والثاني في حق المجتهد لخروجه بالإجماع ونحوه فيبقى الإطلاق سليما في الباقي وقد تقدم الكلام في هذه الآيات وكذا الأخبار الدالة على ذلك **منها** قول أبي جعفر عليه السلام لأبان بن تغلب اجلس في مسجد الكوفة وأفت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك وعن الصادق عليه السلام من علم خيرا فله أجر من عمل به قلت فإن علمه غيره يجري ذلك قال إن علم الناس كلهم جرى له قلت فإن مات قال وإن مات فإنه بعمومه يتناول الفتوى والرواية وعن الرضا عليه السلام يقال للفقيه يعني يوم القيامة يا أيها الكافل لأيتام آل محمد الهادي ضعفاء محبيهم ومواليهم قف حتى تشفع لكل من أخذ عنك وتعلم منك فيقف فيدخل الجنة ومعه فئام وفئام حتى قال عشرا وهم الذين أخذوا عنه علومهم وأخذوا عمن أخذ عنه إلى يوم القيامة فإنه كما ترى يفيد تعميم الأخذ بطريق الفتوى والرواية لكن يشكل بأن تعميمها إلى الفتوى يستلزم جواز تقليد الأموات كما يدل عليه قوله عمن أخذ عنه إلى يوم القيامة وهذا غير مرضي عند الأكثر ويمكن دفعه بأن المراد من أخذهم عمن أخذ منهم الفتوى والرواية وتعليم كيفية الاستنباط فيختص الأخذ بالفتوى بحال الحياة جمعا بينه وبين الوجوه الآتية في محلها وفي مقبولة عمر بن حنظلة انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله بناء على تعميم الحكم إلى ما يتناول الفتوى ولا ينافي ذلك ورودها في مقام التنازع لأن المتداعيين قد يتفقان في الموضوع ويختلفان في الحكم من غير بصيرة فيكتفيان بالفتوى من غير حكومة وقريب منها رواية أبي خديجة قال بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال قل لهم إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري بينكم في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا

ممن قد عرف حلالنا وحرامنا فإني قد جعلته قاضيا الحديث إلى غير ذلك وأنكر بعض من لا تحقيق له من القشرية الموسومة بالأخبارية حجية أمر الاجتهاد بالكلية لزعمهم أن الأخبار قطعية المتن والدلالة فلا سبيل إلى الأخذ بالظنون الاجتهادية مكابرة بينة وبداهة جلية وهل هو إلا قول زور وكلام صدر من غير شعور ولقد اشتغلنا في فساد العبارتين بإقامة الحجة عليه والبرهان وتشبثهم في ذلك بما ورد في الكتاب العزيز من الذم على اتباع الظن وما ورد في الأخبار من النهي عن القول بالرأي مدفوع بأن الذم على اتباع الظن في أصول الدين أو الظن الذي لا دليل على جواز اتباعه فإن اتباع الظن الذي قام دليل قاطع على وجوب اتباعه اتباع لذلك الدليل القاطع عند التحقيق دون الظن وقد سبق الكلام في ذلك والرأي عبارة عن القول بالهوى والتشهي من القياس والاستحسان فإن الأخذ بالكتاب والسنة أو ما يرجع إليهما لا يسمى قولا بالرأي ومثل ذلك منع البعض من جواز التقليد وسيأتي الكلام فيه **فصل** وأما القسم الثاني وهو المتجزي فقد وقع البحث فيه في مواضع **الأول** فقد أطبق المحققون ظاهرا على إمكان بلوغ الناظر في الأحكام الشرعية درجة من العلم بحيث يتمكن من معرفة بعض الأحكام دون بعض وهذا هو الحق بدليل وقوعه المعلوم بالوجدان **الثاني** في حجية ظنه في حقه وهو موضع خلاف بين القائلين بإمكانه ونسب إلى الأكثر القول بالحجية والظاهر أنه وهم وكيف كان فقد استدل لوجوه **الأول** أن المتجزي إذا استفرغ وسعه في مسألة فقد ساوى المجتهد المطلق فيها وقصوره عن غيرها لا مدخل له في معرفة تلك المسألة وكما جاز للمجتهد المطلق التعويل على نظره فكذلك المتجزي **والجواب** أنه قياس مستنبط لجواز أن يكون لعموم القدرة مدخل في جواز التعويل عليه **الثاني** أن قضية انسداد باب العلم وبقاء التكليف تعين التعويل على الظن ولا ريب أن المتجزي إذا حصل له الظن على خلاف ظن المجتهد المطلق كان ظنه عنده وهما ضرورة أن رجحان أحد النقيضين يستلزم مرجوحية الآخر فيتعين عليه الأخذ بظنه **والجواب** أن انسداد باب العلم إنما يوجب جواز التعويل على الطرق الظنية كما عرفت لا على مطلق الظن في الأحكام **الثالث** أن ما دل من الكتاب والسنة على حجية الأدلة المقررة في حق المجتهد المطلق يدل بعمومه على حجيتها في حق المتجزي أيضا **والجواب** منع العموم ولو سلم فهو معارض بظهور بعضها بالمجتهد المطلق بالمعنى الذي ذكرناه **حجة** القول بالمنع وجوه **منها** استصحاب ما كان وظيفته قبل التجزي من التقليد إذ لا قطع بارتفاعها وهذه الحجة مبنية على القول بحجية الاستصحاب ولو عند الشك في قدح العارض **وفيه** أنه أخص من المدعى **ومنها** أن المتجزي غير عالم بالحكم إذ لا قطع له بحجية مؤدى الظن فشأنه الرجوع إلى المجتهد المطلق لأن ذلك وظيفة الجاهل **و**يشكل بمنع كلية الكبرى إذ لا إجماع في رجوع مثل هذا الجاهل **ومنها** أن صحة اجتهاد المتجزي مبنية على صحة اجتهاده في جواز التجزي وصحة اجتهاده فيه مبنية على صحة اجتهاده في المسائل فيلزم الدور **والجواب** إمكان أن يكون مجتهدا مطلقا في الأصول دون الفقه فلا دور والتحقيق في جواز تعويله على ظنه وعدمه رجحان أمارة التقليد في حق المتجزي قضاء لحكم الاستصحاب وأما من بلغ متجزيا فالأدلة متعارضة في حقه وقضية ذلك التخيير في موارد التعارض ولو عجز عن الاجتهاد

في مسئلة التجزي يرجع الى المجتهد المطلق ولا يجوز له الاستفراغ الوسع قبل رجوعه وبعده نوى المجتهد المطلق بعد التجوز **الثالث** في حجية نظره في حق غيره والحق عدم حجيته مع التمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق للاصل ويظهر من رواية ابي خديجة المتقدمة بناء على ما فهموه منها جواز المرافعة اليه في الحكومات ويلزم جواز المرافعة اليه في الفتوى ايضا في ما يظهر من الاصحاب لكن قد عرفت ضعف الرواية سندا ودلالة وعدم نهوضها دليلا وحجة **فصل** ينبغي في المجتهد المطلق ان يكون متمكنا من استنباط الاحكام الشرعية الفرعية وذلك يتم بامور **منها** معرفة اللغة والنحو والتصريف لان من جملة الادلة الكتاب والسنة وهما عربيان لا يمكن معرفة معانيهما الا بالعلوم المذكورة بمقدار الحاجة ويدخل في معرفة اللغة معرفة المعاني العرفية في زمن النبي ص والائمة ع وزاد بعضهم معرفة المعاني والبيان لتوقف معرفة جملة من النكات الادبية عليه وهو حسن **ومنها** ما يتوقف صحة الاستدلال عليه من المباحث المنطقية بميزان يميز به صحيح الدليل وفاسده وربما يقل الحاجة اليها لان الغالب في مقام الاستدلال صحة الدليل على هيئة الشكل الاول والقياس الاستثنائي وكلاهما منتجا الانتاج فيندر مورد الاحتياج **ومنها** معرفة ما يتوقف عليه حجية الادلة من علم الكلام كوجوده تعالى وعلمه وحكمته ورسالة الرسول وخلافة اوصيائه وحجية قولهم وقد يتوقف العلم ببعض الاحكام على معرفة بعض مباحث الامور العامة والجواهر والاعراض **ومنها** علم الاصول لان مسائل الفقه نظرية مستنبطة من ادلة مخصوصة فلا بد من تعيين تلك الادلة ومعرفة طرق الاستنباط منها وقد وقع النزاع في كثير من مباحثها فيتوقف معرفتها على معرفة مداركها والمتكفل لذلك علم الاصول **ومنها** معرفة حجية الكتاب والسنة وجملة من المدارك الفقهية ووجوه الترجيح عند التعارض **ومنها** معرفة احوال الرجال ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة لان اخبارنا ليست باجمعها معتبرة فيتوقف معرفة ما هو معتبر وما ليس بمعتبر عليه ومن زعم ان اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور فقد خالف الوجدان **ومنها** معرفة الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع والعقل فعلا او قوة قريبة منه كما هو الظاهر **ومنها** ان يكون له قوة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول على وجه يعتد به عند اهل الصناعة وهي المعبر عنها بالقوة القدسية وتشخيصها منوط براي اهل الخبرة **ومنها** ان يكون عالما بجملة يعتد بها من الاحكام فعليا بحيث يسمى في العرف فقيها وهذا الشرط ذكره بعض فاضل من متأخري المتأخرين **والتحقيق** ان الملكة المعتبرة في الاجتهاد المطلق لا تحصل غالبا الا بالممارسة المستلزمة للفعلية المذكورة فهو طريق الى حصول الملكة غالبا لا شرط فيها لا عندنا دبها **مختصر** لا يعتد باعتبارها في صدق اسم الفقيه عرفا

فصل التحقيق ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا في الواقع والمجتهد ان ادركه فقد اصاب والا فقد اخطأ وانه غير اثم في خطائه **لنا** على اصل التخطئة وجوه **منها** اجماع اصحابنا الامامية على ذلك **ومنها** تواتر الاخبار ودلالتها على ان لله في كل واقعة حكما معينا وهي وان كانت مختلفة الالفاظ الا انها مشتركة الدلالة على ما ذكرنا فهي متواترة بالمعنى **ومنها** انه قد تقرر عند العدلية ان احكامه تابعة للمصالح الواقعية

في مواردها الاخيرة لذواتها ولو جهة او اعتبارات طارية عليها وحينئذ فما من واقعة الا وله فيها حكم معين ثبوتي تعلق بالمكلف على نحو الجملة ولا نعني بالحكم الواقعي الا هذا **ومنها** ان لو صاب كل مجتهد لزم الجمع بين المتنافيين وهو قطعه بالحكم ما دام ظانا والقطع والظن متنافيان لا يتواردان على محل واحد ولا يلزم ذلك على المخطئة لتغاير المحل عندهم اذ مورد الظن نفس الحكم ومورد القطع وجوب البناء عليه ومورد الظن الحكم الواقعي ومورد القطع الحكم الظاهري وهما متغايران **فصل** اذا رجع المجتهد عن الفتوى انتقض في حقه بالنسبة الى مواردها المتأخرة عن زمن الرجوع قطعا وهو موضع وفاق ولا فرق في ذلك بين ان يكون رجوعه من القطعي الى الظني وعن احدهما الى مثله وبين رجوعه عن الحكم الواقعي الى الظاهري والعكس او عن احدهما الى مثله ولا بين تذكره لمدارك قطعه وظنه السابق وبين عدمه وان احتمل انتفاء في ما لو لم يتذكر انه بني على مقتضى قطعه لم يعارضه مستندا قوى لانه لا يقصر عن نقل الاجماع لكنه لو عول على هذا الاحتمال خرج عن محل البحث لان الكلام على تقدير الرجوع واما بالنسبة الى مواردها الخاصة التي بنى فيها قبل رجوعه عليها فان قطع ببطلانها وانتقاضها ظاهرا وجب التعويل على قطعه عملا ببطلان ما دل على ثبوت الحكم المقطوع به وكذا لو قطع ببطلان دليله واقعا وان لم يقطع ببطلان نفس الحكم كما لو توهم حجية القياس فافتى بمقتضاه ثم قطع ببطلانه لقطعية ان حكم الواقعي حال الافتاء لم يكن ذلك لان ثبوت الحكم الشرعي يتوقف على قيام دليل ثابت الحجية فان انكشف عدم الدليل انكشف عدم الحكم وفي الحاق القطع بقول المعصوم المحتمل للتقية في المقامين كما قد ينكشف عنه في بعض اقسام الاجماع وجهان وان لم يقطع ببطلانها ولا ببطلانه فان كانت الواقعة مما يتعين في وقوعها مرة اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق وترتب عليها لوازمها بعد الرجوع اذ الواقعة الواحدة لا تحتمل اجتهادين ولو بحسب زمانين لعدم الدليل عليه ولئلا يؤدي الى العسر والحرج لعدم وقوف المجتهد غالبا على راي واحد فيؤدي الى الاختلال فيما يبتني عليها من الاعمال ولئلا يرتفع الوثوق في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل وهو مناف للحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد ولا يعارض ذلك بصورة القطع لندرته وشذوذه ولاصالة بقاء اثار الواقعة اذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد ولا قطع بارتفاعها بعده اذ لا دليل على تاثير الاجتهاد المتأخر فيها فان قلت الثابت من ادلة جواز الاعتماد عليه بالنسبة الى غير ذلك فيستصحب واما عدم جريان الاصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يستصحب الى الموارد المتأخرة عن زمن الرجوع فلما مر من الاجماع مع اختصاص مورد الاستصحاب على ما حققناه بما يكون قضيته البقاء على تقدير عدم طرو المانع لتبين بقائه بعد الرجوع منه لان الشك فيه في تحقق المقتضي لا في طرو المانع فان العلة في ثبوته هي ظنه به وكونه مؤدى نظره وقد زال بعد الرجوع فلو بقي الحكم بعد زوالها لاحتاج الى علة اخرى وهي حادثة فيتغاير من الاصلان اغنى اصالة بقاء الحكم واصالة عدم حدوث العلة وكون العلة هنا اعدادية واستغناء بعض الحوادث في بقائها عن علتها الاعدادية غير مجد لان الاصل

بقاء الحجز لشيوعها عند الحدث فتشخيص ولا يتوقف مثله في استصحاب بقاء الآثار وبعد الرجوع فان المقتضي لبقائها حينئذ متحقق وهو وقوع الواقعة على الوجه الذي يثبت كونه مقتضيا لاستتباع آثارها وانما الشك في مانعية الرجوع فيتوجه التمسك في بقائها بالاستصحاب وبالجملة فحكم رجوع المجتهد في الفتوى فيما مر حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن موارده المتأخرة عنه وبقاء آثار موارده المتقدمة ان كان لها آثار وعلى ما قررنا فلو بنى على عدم جزئية شيء للعبادة وعدم شرطيته فأتى بها على الوجه الذي بنى عليه ثم رجع بنى على صحة ما أتى به حتى انها لو كانت صلوة وبنى فيها على عدم وجوب السورة ثم رجع بعد تجاوز المحل بنى على صحتها من جهة ذلك او بنى على صحتها في شعر الأرانب والثعالب ثم رجع ولو في الأثناء اذا نزعها قبل الرجوع كذا لو بنى على طهارة شيء ثم صلى في ملاقيها ورجع ولو في الأثناء وكذا لو تطهر بما يراه طاهرا وطهورا ثم رجع ولو في الأثناء فلا يلزمه الاستيناف وكذلك القول في بقية مباحث العبادات وسائر مسائل العقود والايقاعات فلو عقد او اوقع بصيغة يرى صحتها استصحب احكامها من بقاء الملكية والزوجية والبينونة والحرية وغير ذلك **ومما** هذا الباب حكم الحاكم والظاهر ان انتقاضه بالرجوع موضع وفاق ولا فرق بين بقاء حكم فتوية التي فرع عليه الحكم وعدمه فمن الاول ما لو ترافع اليه المتعاقدان بالعقد الفارسي في النكاح فحكم بالزوجية او في البيع فحكم بالنقل والملكية فان فتوية التي يتفرع عليها الحكم وهي صحة ذلك العقد تبقى بعد الرجوع ومن الثاني ما لو اشترى احد المتعاقدين لحم جلال بقول الحاكم بحليته فترافعا اليه فحكم بصحة العقد وانتقال الثمن الى المشتري ثم رجع الى القول بالتحريم فان الحكم بصحة العقد وانتقال الثمن الى البائع يبقى بحاله ولا يبقى الحكم بحليته في حق المشتري بحاله وهكذا وقد يتخيل ان الحاكم اذا حكم بطهارة ماء قليل لاقاه نجاسة ثم مات ثم رجع لم ينتقض حكمه بالطهارة بالنسبة الى ذلك الماء للاجماع على ان الحكم لا ينتقض بالرجوع وهو غير جيد لان المراد بالحكم هنا ما يتعلق بالدعاوي والمرافعات ولهذا لا يلزم متابعته في الحكم بالطهارة ولو كانت الواقعة مما لا يتعين اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد كما لو بنى على حلية حيوان فذكاه ثم رجع بنى على تحريم المذكى منه وغيره او على طهارة شيء كعرق الجنب من الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على نجاسته ونجاسة ملاقيه قبل الرجوع وبعده او على عدم تحريم الرضعات العشر فتزوج من ارضعته كذلك ثم رجع بنى على تحريمها لان ذلك كله خروج عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده فاذا رجع ارتفع كما يظهر من نظير ذلك بالنسخ واما الاعمال المتعلقة بالموضوع المتفرعة على الاجتهاد السابق فهي في الحقيقة اما من مشخصات عنوان الموضوع كالملاقات ومن المتفرعات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد لا اثر لها في بقاء حكم الموضوع وربما امكن التمسك في بقاء الحكم في هذه الصور بلزوم الحرج وارتفاع الوثوق في العمل الا ان ذلك مع انتقاضه بصورة الجهل والنسيان والتعويل على الظواهر التي ينتقض حكمها عند ظهور الخلاف لا يصلح بمجرده دليلا **اما الاول** فلان الحرج المقتضي لسقوط التكليف قد يكون شخصيا فيقيد سقوط التكليف بمقداره وقد يكون

نوعيا وهذا وان لم يكن سقوط التكليف به دائرا مدار ثبوته لكن يعتبر تحققه في النوع غالبا والا فان الكاشف الا وقد يتحقق الحرج على بعض تقاديره وانتفاء الغلبة في المقام ممنوع **واما** الثاني فوجه استحساني لا ينهض دليلا وانما تمسكنا بذلك في المقام السابق على وجه التأييد لا الاستدلال **ومما** قررنا يتضح الحال فيما لو بنى في الفروض السابقة على الحرمة والنجاسة ثم رجع فبنى على مقتضى رجوعه لان مع العدول بتحريمه لا من جهة بقاء حكم الموضوع بل من جهة ان التذكية صدرت حال اعتقاده فسادها فلا يعتد بها بعد الرجوع للاصل وكذا لو عقد على من يحرم عليه في مذهبه ثم رجع الى حليتها بل لا يعتد بذلك العقد وانما لو بنى على الفتوى ولكن لم يبن عليها في خصوص الواقعة لعدم علمه بها او لعدم تذكره فيها للفتوى كما لو تزوج بمن ارضعته عشر رضعات وهو يقول فيها بنشر الحرمة وبعد لم يعلم بالواقعة او لم يتذكر لفتواه فيها الا بعد الرجوع ففي البناء على مقتضى الفتوى السابقة وعدمه وجهان مبنيان على ان الاحكام المستندة الى الاجتهاد هل يثبت في حق صاحبه مطلقا او مع بنائه في موردها عليها مع تذكره لفتواه فيها والثاني اقرب اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين **ومما** يؤيده او يدل عليه ان الاحكام الثابتة بالاجتهاد احكام ظاهرية وهي لا تثبت الا مع الجهل والغفلة ومما قررنا يظهر حكم التقليد بالمقايسة فان المقلد اذا رجع مجتهده عن الفتوى او عدل الى من يجوز العدول حيث يسوغ له العدول وبلغ درجة الاجتهاد وادى نظره الى الخلاف فانه يساوي في حكم الصور المذكورة ويجري فيه الكلام المذكور **تتمة** اذا افتى المفتي لمقلده بحكم ثم رجع ففي وجوب اعلامه اذا علم بذلك وجهان بل قولان يدل على الوجوب ظاهر قوله تعالى فلينذروا قومهم وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآية فان في ترك اعلامهم اغراء لهم بالجهل وتركهم فيما هو باطل عنده ويدل على نفيه الاصل واستناد المقلد في عمله الى طريق شرعي وهو استصحاب عدم الرجوع فلا يجب ردعه كما لو قلد مجتهدا آخر يخالفه في المذهب وجريان طريقة الناس على الظاهر على خلاف ذلك وتعذره غالبا لانتشار المقلدين ولو قيل بالفرق بين ما لو وقع بطلان عمله الى ... وبين ما اذا لم يقطع به فلا يجب كان قريبا **ثم** ما يقع من المقلد بين رجوع المفتي وبين علمه بوجه مما اتى به على وجه التقليد السابق هل يلحق بما لو وقع منه قبل الرجوع ولا وجهان وقضية الادلة التي قررناها في المبحث السابق تعيين الاول ولو سهى المجتهد في تعيين مؤدى نظره فعمل بغيره لم يعتد به مطلقا قضاء لحكم الاصل من بقاء الحكم الثابت في حقه بالاجتهاد ولعدم كون السهو من الطرق المعتبرة وكذا لو سهى المقلد في الحكم الثابت في حقه بالتقليد مثلا او سهى في اصل الاجتهاد او التقليد لا يتعين على المقلد حينئذ ان يأخذ بقول من وافق زعمه السابق للاصل

القول في التقليد

القول في التقليد

فصل التقليد لغة تعليق القلادة في العنق وهو عرفا الاخذ بقول الغير ويتبعه ان يراد بقوله فتواه في الحكم الشرعي ولو ابدل بالكلام او الفتوى هذا هو المعنى المتداول في العرف المصحح اما ترجيح الاخذ بقول الراوي والشاهد وحكم الحاكم واخذ الاعمى بقول الغير في معرفة الوقت والقبلة فان شيئا من ذلك لا يسمى تقليدا وان

الحاق على الآخر في لسان الفقهاء **فصل** لا ريب في جواز التقليد لغير المجتهد مع عدم حضور المعصوم للقطع
ببقاء التكليف بالأحكام وانسداد طريق تحصيلها له في حقه بغير طريق التقليد غالبا ولجريان طريقة السلف عليه
من غير نكير ولأن في أمر الكل بالاجتهاد حرجا على الأنام والتزاما بما فيه اختلال النظام ولقوله تعالى ولينذروا
قومهم لشموله للإنذار بطريق الفتوى أيضا وللأخبار المستفيضة الدالة عليه صريحا وفحوى منها قول أبي جعفر
لأبان بن تغلب اجلس في مسجد الكوفة وافت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك **وأما** المجتهد فلا
يجوز له تقليد غيره في المسائل الشرعية التي اجتهد فيها إجماعا على ما حكاه بعضهم أما المسائل التي لم يجتهد فيها
مع تمكنه من الاجتهاد فالحق عدم جواز التقليد فيها أيضا وإن كان قد قلد فيها قبل الاجتهاد ولا أظن أن
أحدا من أصحابنا يخالف في ذلك وأما المسائل التي يتردد فيها فإن كان تردده لعدم إمعان النظر في أدلتها
فلا يجوز أيضا مع تمكنه وتجويزه مع مداومته وإن كان تردده بعد إمعان النظر لتكافؤ الأدلة في نظره فالحكم التخيير
أو طرحها والرجوع إلى الأصول الظاهرية ولا يجوز له التقليد أيضا كما أنه يجوز له التقليد في المسائل التي لا
سبيل له إلى الاجتهاد فيها كمباحث اللغة لكن جواز التقليد فيها من حيث الظن لا التعبد **هذا** كله في
المجتهد المطلق وأما المتجزي بناء على جوازه فلا سبيل لحاقه بالمجتهد المطلق بالنسبة إلى المسائل التي يتمكن من
الاجتهاد فيها لا سيما مع عدم احتمال التخيير بين ذلك وبين التقليد كعكسه وإن كان الحكم يدور مدار نظره ونظر من
يرجع إليه في ذلك **وأما** التقليد في أصول الدين فقد اختلفوا في التقليد فيها فقيل بتحريمه ووجوب النظر وقيل
بجوازه وقيل بوجوبه وتحريم النظر والمراد بالتقليد هنا معناه المعروف أعني الأخذ بقول الغير من غير حجة ومعنى
الأخذ بقوله هنا الالتزام به إذا كان مفيدا للاعتقاد فيرجع النزاع إلى أن طريق تحصيل الاعتقاد المعتبر في أصول
الدين هل هو منحصر في النظر فلا يجوز الاعتماد على الاعتقاد الحاصل من التقليد ولا يجوز النظر أو لا ينحصر في
أحدهما بل يتخير بينهما وإنما اعتبرنا حصول الاعتقاد بالتقليد للإجماع على أن الإيمان لا يتحقق بدونه ولم يعتبر
خصوص القطع ليتم على القول بكفاية الظن والأدلة أن كلا من النظر والتقليد طريق في نفسه إلى تحصيل الاعتقاد
وإن اعتبر بلوغه مرتبة القطع فكون الاعتقاد في حد ذاته غير مقدور لا ينافي لأنه مقدور بواسطة القدرة على
أسبابه من نظر أو تقليد وترك النظر فيما يؤدي إلى التشكيك فاتضح مما قررنا أنه لا سبيل إلى ما يقال من أن حصول
الاعتقاد من قول الغير غير اختياري فلا يصح التكليف به لما عرفت من أنه اختياري بواسطة كون أسبابه اختيارية ولا
إلى ما يقال من أنه يرجع هذا النزاع إلى اشتراط القطع في الأصول وعدمه فإن اعتبرناه تعين القول بعدم جواز التقليد
لما عرفت من أن التقليد قد يفيد القطع **فصل** محل التقليد في الأحكام الفرعية ما لا علم للمقلد بها من غير جهة
التقليد إذا كانت مما يحتاج إليها المقلد في العمل سواء كانت من المباحث المحررة في الأصول كمسائل التقليد أو لا
كمسائل الفقه ومثلها مسائل علم الأخلاق وإنما اعتبرنا عدم علمه بها من غير جهة التقليد احترازا من الأحكام
المعلومة عنده بضرورة أو إجماع أو دليل قاطع ولو بالمآل كما في المتجزي العالم بحجية ظنه ونظره فإنه لا سبيل

التقليد فيها وكذا لو علم ببطلان ما أفتى به مفتيه بالخصوص ولم يتعين عنده أحد الأقوال المخالفة له فإن له
غيره في غيره وإن كان مفضولا أو ميتا مع الانحصار وإنما يتعين التقليد في حق المقلد حيث لا يتمكن من العمل بالاحتياط
ولا تخيير بينه وبين التقليد فإن التحقيق أن الأخذ بالاحتياط مسلك آخر يغني عن الاجتهاد والتقليد في كثير من
موارده والحصر فيهما كما وقع عن البعض لا مأخذ له لأن الأدلة الدالة على وجوبهما إنما تدل على تعينهما بالنسبة
إلى الأخذ بجهة الطريقية وحصول البراءة في العمل بهما في مواضعهما قطعي بل يقول قضية الأصل الابتداء به
السلوك بطريق الاحتياط بعد الإمكان تحصيلا للبراءة اليقينية عن الشغل الثابت بالضرورة الدينية لكن
سعة الشريعة السمحة قضت بعدم تعينه لأدائه إلى الضيق والعسر في حق كثير من الناس عن ذلك قلبا وأما سقوطه
بالكلية فلا شاهد عليه بل وفي بعض الأخبار دلالة على عدمه **نعم** لا بد للعامل بهذا الطريق من علمه بجواز
التخلص به ولو بالتقليد إن كان من أهله لئلا يؤدي إلى التشريع ويحصل به اليقين بالبراءة من الشغل المعلوم
ثم إن موارد العمل مختلفة فمنها ما يمكن فيها الاحتياط ومنها ما لا يمكن ولا بد من معرفتها وكيفية العمل
اجتهادا أو تقليدا **فصل** يعتبر في انعقاد التقليد شرائط يرجع بعضها إلى المستفتي وبعضها إلى المفتي
وبعضها إلى الحكم المفتى به **أما** الشرائط المعتبرة في المستفتي فأمور **منها** أن يكون عاقلا فلا احتمال للتقليد
لعدم الاعتداد بفعل المجنون **ومنها** أن يكون بالغا إذ لا عبرة بتقليد الصبي وإن كان مميزا إن جعلنا أفعاله
تمرينية ولو جعلناها شرعية صح **ومنها** أن لا يكون مجتهدا متمكنا من استنباط الحكم على الوجه المعتبر
ومنها أن يكون عالما بجواز تقليد من يرجع إليه **ومنها** أن يكون مؤمنا حال التقليد إذا كان المفتي
مؤمنا فلا عبرة بتقليد الكافر والمخالف لعدم كونه آخذا بقوله حقيقة لكونه على خلاف معتقده **وأما**
الشرائط المعتبرة في المفتي **فمنها** الإسلام والإيمان إذا كان المستفتي مؤمنا للأصل لعدم ما يدل على
حجية نظره لاختصاص بعض الأدلة بالمؤمن وانصراف إطلاق الباقي إليه **ومنها** أن يكون بالغا فلا عبرة
بفتوى الصبي لعدم شمول الأدلة له **ومنها** العدالة فلا يعتبر فتوى الفاسق لجواز قوله بخلاف معتقده
أو تقصيره في الاجتهاد فلو علم بتحرزه عن التقصير في الاجتهاد والقول بخلاف المعتقد مطلقا أو في خصوص الفتوى
فوجهان من الشك في حجية قوله ومن أن العدالة إنما تعتبر للوثوق بالأمرين وكلاهما منتفيان والحق أن
العدالة شرط في الاستفتاء لا في الإفتاء لأن آية النبأ إنما تدل على منع قبول نبأ الفاسق بناء على شمولها
للفتوى كما هو الظاهر لا على منع الإفتاء وأما المفتي الغير العادل إذا لم يتصف بعد بالفسق فالوجه لحاقه بالعادل
لعدم اتصافه بالفسق واقعا وأما مجهول الحال فالوجه لحاقه بالفاسق كما في الرواية ولو تعذر الوصول إلى
فتوى العادل مطلقا جاز التعويل على فتوى الفاسق مع الضرورة وحصول الظن بعدم تقصيره وموافقة قوله
لمعتقده **ومنها** أن يكون ضابطا فلا عبرة بفتوى من تكثر عليه السهو إلا مع الأمن منه فيما يرجع إليه ووجهه
تمام ما في الخبر الواحد **ومنها** أن يكون مجتهدا مطلقا فلا يجوز تقليد غيره وإن كان عالما بالحكم

عن طريق معتبر كالمقلد والمتحري القاطع بالحكم مقتضاه فتبدل الاشتغال به هو تبدل بالعلم [illegible]
تقطع فيه بحصول البراءة وهو تقليد المجتهد المطلق **ومنها** ان يكون حيًا فلا يجوز تقليد الميت ابتداء [illegible]
الرجوع الى الحي على ما هو المعروف بين اصحابنا خلافًا للشاذ فاجاز الرجوع اليه مطلقا او
الاقوى هو الاول **لنا وجوه الاول** الاصل السالم عن المعارض لعدم شمول الادلة الدالة على حجية
فتوى المفتي للمفتي الميت فان منها الاجماع وانتفاؤه في محل الكلام واضح **ومنها** الضرورة وهي تندفع
بالرجوع الى الحي مضافًا الى ثبوت المرجح عن الجمع بالبراءة **ومنها** آية اهل الذكر وآية الانذار وحديث ابان
ومنها الاخبار الدالة بفحواها على حجية فتوى من افتى الناس بعلم وكلها ظاهرة في الحي **الثاني**
الاجماع المنقول على المنع حكاه غير واحد من اصحابنا **الثالث** ان التقليد هو الاخذ بما هو قول المفتي ورأيه
بقصد الاخذ حقيقة مع ثبوت الرأي حال الاخذ ضرورة ان المعتبر يزول بزوال مبدئه ويشهد له عدم جواز الاخذ
بما رجع عنه فان الوجه فيه عدم صدق الاخذ حينئذ بفتواه وثبوت رأيه الثابت حال الحياة بعد موته ممنوع من وجهين
الاول ان طريق اثباته منحصر بالاستصحاب وهو لا يجري في المقام لتغير الموضوع فانه كان في حياته الاحتمال
وهو نوع مخصوص اعني كونه انسانا وبعد الموت يزول عنه هذه الحقيقة لزوال الحيوانية التي كانت من مقوماتها
حقيقة الانسانية **الثاني** ان اكثر معتقدات المجتهد ظنية وبعد الموت لا يبقى له ظن بل اما ان يصير
جاهلا بالحكم بالكلية او ينكشف له الواقع ويعلم بحقيقة الحال اما مطابقا لما ظنه او مخالفا له ولعل
الظاهر كما يحتمل الموافقة لظنه السابق كذلك يحتمل المخالفة ولا سبيل الى تعيينه ولا تشبث بان دعوى زوال
ظنون المجتهد بالموت وانكشاف الواقع له مما لا قاطع عليه من عقل ولا نقل **نعم** يتكشف ذلك له في الجملة
لكن البحث في تقليده قبل تبيينه منها [illegible] لانا لا نكر الاعتقاد الراجح المتحقق في ضمن الظن مما يمكن بقاؤه بموضعه العلم
الطارئ له فيستصحب بقاؤه بعدم القطع بزواله اذ [illegible] وزوال تجويز النقيض لا يقتضي
في حجية ان حجية الظن باعتبار ما فيه من الاعتقاد الراجح دون تجويز النقيض والعبرة في البقاء والحدوث في الاحكام
الا الظواهر العرفية دون التدقيقات الحكمية ولا اخفاء في ان الاعتقاد المانع من النقيض عرفا هو الاعتقاد المماثل
السابق عليه مع زيادة قوة اثرت في المنع فحكمه حكم اللون الضعيف اذا تكامل واعترته الشدة فان العرف يرى
ان [illegible] هو الضعيف السابق مع لحوق تكامله وشدته ولا ريب ان حجية الاستصحاب سمعية فيجب حيث الحكم
بوحدة الشيء في الحالين عرفا **حجة** القول بجواز تقليد الميت امور **منها** الاصل ومرجعه الى استصحاب
جواز تقليده الثابت حال الحياة وهذا قد يقرر وصفا للمفتي نظرا الى كونه ممن يجوز تقليده حال الحياة
فيستصحب وقد يقرر وصفا للقول نظرا الى كونه مما يجوز التقليد فيه حال الحياة فيستصحب وضعف الاول
من [illegible] والثاني من [illegible] القول القائم به مما يلزم من انعدام الحياة انعدام موضوع الحكم المنافي
جريان الاستصحاب **والجواب** ان القدر الثابت في حياته هو جواز تقليد معاصريه له لا امتناع لحوق الجواز في حق

العاجزين

[illegible] فمنع الاستصحاب [illegible] حجة تجويز العمل بما [illegible]
شرائط جاز ثبوت حق المدعي [illegible] الجواز [illegible] اذا تمادى [illegible]
في حق المعاصرين فقط ولو فرض [illegible] الاصل [illegible] الجواز في حق من عاصر المجتهد ثم اراد تقليده
بعد موته فقد عرفت ان الاحكام للاحياء موضوعة [illegible] موضوعات خاصة لا تستصحب بعد
زوالها كما مر تحقيقه في محله **ولا** [illegible] الاخبار الدالة على [illegible] ما يدل على جوازه لبعد
الحي [illegible] موردها ايام الحياة فلا [illegible] والاجماع [illegible]
[illegible] وهذا ومثله الكلام في الضرورة [illegible] التقليد
[illegible] اذا قطعنا النظر [illegible]
الادلة فلا [illegible] الشهرة العظيمة [illegible] الاجماع المنقول المعتضد بأصالة الاشتغال فقد حكي
التعويل على الاصل هنا فلا سبيل اليه [illegible] مضافا الى ما ذكره في الدليل الثالث [illegible] بهذا ظهر
الجواب ايضا عن ظاهر بعض الروايات الدالة على جواز الاخذ بقول الميت فلعل [illegible] حجة فتوى
المجتهد **ومنها** ما ذكره بعض المعاصرين من ان قول الميت مفيد للظن [illegible] وكل ما يفيد الظن
في حقه فهو حجة اما الصغرى فمعلومة بالوجدان واما الكبرى فلانها قضية [illegible] العلم في حقه مع علمه ببقاء
التكليف بالاحكام **والجواب** منع انسداد باب العلم في حقه فانه متمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق الجامع
لشرائط التقليد الغالب وجوده في كل عصر [illegible] الرجوع اليه [illegible] عدم جواز تقليد
الميت مع عدم حصول الظن بقوله وهذا التفصيل مما لم يذهب اليه احد على الظاهر **ومنها** ان التقليد
شرع للاستكشاف عن الحكم الشرعي من حيث [illegible] على قواعد [illegible] الادلة [illegible] مفاده حال كونه
من اهله وذلك [illegible] مما لا يعقل [illegible] المنع وعدمه مدخل فيه فيتحقق المناط ويثبت الجواز في
الحالين **وايضا** ان [illegible] ما ادى اليه نظر المفتي هو حكم الشرع [illegible] النظر الى الظاهر لزم ثبوته مطلقا
فان حكم الله في الاولين والآخرين [illegible] المفتي [illegible] فيكون ناسخا
وهو باطل اذ لا نسخ بعد النبي [illegible] **والجواب** اما عن الاول فبمنع [illegible] المناط الاستمرار بعد [illegible]
الذي ذكرناه [illegible] **واما** عن الثاني فبان الاولين والآخرين
انما يتساويان في الاحكام الواقعية دون الظاهرية [illegible] ثابتة في حق المكلفين
في الاجتهاد ومقلديهم **واما** [illegible] لا يكون [illegible]
كما في نفقة [illegible] حكم مشروط بزوال شرطه **واعلم** ان ما [illegible] من المنع من تقليد الميت ما هو من تقليده
الابتدائي كما هو الظاهر [illegible]
حال موته [illegible]

والاجزاء

والأخبار الدالة على جواز التقليد فان المستفاد منها ثبوت الحكم المقلد فيه في حق المقلد مطلقا اذ لم يشترط في وجوب الحذر بقاء المنذر والمستفاد من الامر بمسألة اهل الذكر التعويل على قولهم وقضية اطلاقه عدم الفرق بين بقائهم بعد التعويل على قولهم وعدمه وكذلك الكلام في البواقي ولما في الالزام بتثبيتنا التقليد من الحرج والضيق على المقلدين لكثرة ما يحتاجون اليه من المسائل لا سيما مع تقارب موت المفتين وذهب بعض افاضل معاصرينا الى بطلان التقليد بموت المفتي واحتج عليه بان التقليد لا يفيد معرفة الحكم الشرعي في حق المقلد وانما يفيد جواز العمل به بالنسبة الى الوقايع الخاصة التي يلتزم فيها به فيكون التقليد بالنسبة الى كل واقعة تقليدا ابتدائيا ويمكن ان يستدل عليه ايضا باطلاق كلامهم في المنع من تقليد الميت وفي نقل الاجماع عليه فانه يتناول التقليد الابتدائي والاستدامي **والجواب** اما عن الاول فبان المستفاد من ادلة المقام واخبار جواز التقليد في معرفة الاحكام الشرعية بقول مطلق فيستلزم ثبوتها في حق المقلد بقول مطلق وهذا ايضا هو الظاهر من الاجماع والضرورة القائمين على جواز التقليد **واما** قضية استدامة العلم فهي وان امكن نهوضها بضميمة اصل العدم على ما ذكره القائل المذكور لكن قد عرفت عدم ثبوته لقيام غيره من الادلة على جواز التقليد **واما** عن الثاني فبما عرفت من ان اطلاق المنع من تقليد الميت ينصرف الى التقليد الابتدائي دون الاستدامي وهو ظاهر **و**لو تشاغل المجتهد عن الاجتهاد او صار مجنونا مطبقا فهل يلحق بالميت في الحكم السابق وجهان اظهرهما ذلك لعموم بعض الادلة السابقة واما الجنون الادواري والسكر والاغماء فلا يقدح في جواز التقليد مطلقا على اشكال في الاول **ومنها** ان لا يكون مجتهد اخر افضل منه في الفقه والورع فلا يجوز تقليد المفضول في ذلك مع امكان الرجوع الى الافضل وقد نسبه بعضهم الى الاصحاب مدعيا عليه الاجماع ويدل عليه بعد الاصل ظاهر مقبولة عمر بن حنظلة الآتية في اختلاف الحاكمين فان فيها الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر فان ظاهرها عدم الاعتداد بحكم الآخر مطلقا فيدل على عدم جواز التعويل على فتواه ايضا اما لانها داخلة في اطلاق الحكم او لعدم ثبوت قائل بالفرق بين الحكم والفتوى فيتم المنع منها بالاجماع المركب ولان العدول عن الافضل الى المفضول عدول عن اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو غير جائز وان من ادلة جواز التقليد الاجماع والضرورة وهما لا ينهضان الا على جواز تقليد الافضل ويشكل بمنع الاجماع لا سيما بعد تصريح جماعة بالجواز والاصل مدفوع بعموم ادلة المقام ورواية فان المستفاد منها عدم تعيين الافضل فيتخير بين تقليده وتقليد المفضول والرواية المذكورة بعد تسليم سندها واردة في صورة التعارض في الحكم فلا تدل على عدم الاعتداد بحكم المفضول عند عدم المعارضة فضلا عن دلالته على عدم الاعتداد بفتواه مطلقا فان الحكم المذكور في الرواية غير الفتوى كما يشهد به سياقها والاجماع المدعى على عدم الفرق ممنوع وحجية التقليد تعبدية وليست منوطة بالظن فلا يقدح قوة الظن في فتوى الافضل مع انها على اطلاقها ممنوعة فان المقلد قد يقف على مدارك الفريقين فيترجح في نظره فتوى

[illegible]

المفضول والحجة في جواز التقليد لا تنحصر في الاجماع والضرورة فلا يثبت المنع بمجرد عدم قيامهما على جواز تقليد المفضول مع قيام غيرهما عليه كما عرفت على ان الظاهر منهما تعيين عدم جواز الرجوع الى المفضول مع امكان الرجوع الى الافضل ولو بالرجوع الى من يروي عنه الفتوى وهذا يؤدي الى عدم جواز التعويل على فتوى احد في زمن المعصوم وما داناه مع امكان الرجوع الى الرواية عنه بطريق الاولوية ضرورة ان المفتي حينئذ لا يعدل عن الفتوى الى نقل الرواية عند حاجة المستفتي ولا قائل به ظاهرا ورواية ابان بن تغلب السابقة كالصريحة في نفي ذلك والسيرة المستمرة شاهدة على بطلانه مع ان في تعيين الافضل من الضيق القريب من الحرج وبهذه الوجوه يمكن القدح في كون الشهرة المدعاة في المقام قادحة في عموم الادلة فالقول بالجواز ادنى وضح وان كان المنع احوط **وقد** خص المنع ببلد الافضل ووجهه غير ظاهر لامكان الاطلاع على فتاوى غير الحاضر بالرجوع الى النقلة عنه والى الكتب التي حررها لبيان فتاواه **نعم** يتجه ذلك في الحكومات لتعذر وصول غير اهل البلد اليها مع ما في تأخير الحكومة من الضرر المنفي وكذا الحال في الولايات حيث لا يوجد منصوب على الشك كان في ترجيح منصوبه على تعدد بروجوده لا سيما اذا لم يكن اورع من المفضول فيلزم المقلد بالتفتيش والاستعلام او يخصصه بما لو علم بافضلية البعض وجهان ظاهر الادلة يقتضي الاول **ثم** على تقدير اعتبار الافضلية فهل يمنعه من الرجوع الى المفضول مطلقا او يخصصه بما لو علم بمخالفة الافضل له في الفتوى وجهان ايضا ظاهر بعض الادلة المذكورة يقتضي الاول ولو كان احد المفتيين افقه من الآخر والآخر اورع منه فالظاهر التخيير مع احتمال تقديم الافقه لان مدخلية الفقه في معرفة الحكم اكثر من مدخلية الورع فيها وهل العبرة في الافقهية بان يكون افقه في اغلب المسائل او يكفي كونه افقه ولو في المسألة التي يرجع فيها وجهان اظهرهما في كلامهم هو الاول وقضية بعض الوجوه السابقة هو الثاني وعلى تقديره فالظاهر تعيين الافقه في البعض بالنسبة الى البعض الذي هو افقه فيه حتى انه لو كان احدهما افقه في مباحث الطهارة والآخر في مباحث التجارة تعين تقليد كل منهما فيما هو افقه فيه ويتخير في الباقي في الرجوع اليهما والى من شاء منهما فيه ولو كان احدهما افضل في بعض العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد كالعلوم العربية وعلم الاصول والرجال فلا يبعد الحاقه بالافقه من هذه الجهة لما فيه من مزيد بصيرة في الفقه ولو كان الآخر افضل منه في علم آخر من تلك العلوم لم يبعد الترجيح بزيادة الافضلية ويكون ما فيه الافضلية ادخل في الفقه كالاصول بالنسبة الى النحو والصرف **واما** العلوم التي لا مدخل لها في الاستنباط كعلم الهندسة والحساب فلا مدخل لها من حيث نفسها في الترجيح وقد يتحقق الافضلية في الفقه باعتبار قوة الحفظ والذكاء او كثرة التأمل او كثرة الاطلاع وسعة الباع في الفكر والتصرف او اعتدال السليقة او زيادة التحقيق والتدقيق او قدمة الاشتغال وغزارة الاستيناس وقد يتحقق التعارض بين هذه الوجوه **و**التحقيق ان المرجع في ذلك كله الى ما يعد صاحبه افقه عرفا وضبطه على وجه يستغني معه من الرجوع اليه متعذر على الظاهر وكذلك الحال في الاورعية فانها قد يطرد في جميع الاحوال والاعمال وقد يختلف باختلاف

ثم على تقدير تسليم عدم التمكن من الرجوع الى المفضول ثم

الأحوال

الأحوال والأعمال الراجح لما ذكرناه **و** لو قلّد المفضول ثم وجد الأفضل فهل يجوز العدول إليه بناء على المنع منه وجهان وكذا لو قلّد الأفضل ثم تساويا أو صار مفضولاً **واعلم** أن الشهيد الثاني عدّ في أول كتاب القضاء من الروضة شرائط الإفتاء الذكورية وطهارة المولد والنطق والكتابة والحرية وادعى الإجماع على الأولين والشهرة على الأخيرين فيمكن أن يريد بالإفتاء القضاء وأن يريد به مطلق الفتوى كما هو الظاهر ثم على التقدير الثاني فهل يعتبر هذه الشرائط في اعتبار فتواه مطلقاً أو بالنسبة إلى غيره خاصة وجهان أظهرهما الثاني ووجهه ظاهر **وأما** الشرائط المعتبرة في الحكم المفتى به **فمنها** أن لا يكون معلوماً للمقلّد بطريق غير التقليد **ومنها** أن يكون المقلّد فيه متعلقاً بفتواه **ومنها** كونه من المسائل التي يحتاج إليها في العمل دون مسائل أصول الدين ونحوها مما أمضينا اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع اليقين **ومنها** أن لا يكون قد رجع فيه بتقليد مفت آخر **وأما** بالنسبة إلى الوقائع الخاصة التي التزم فيها بتقليده فموضع وفاق على الظاهر **وأما** بالنسبة إلى غيرها فمحل خلاف فذهب جماعة إلى المنع وربما كان مستندهم أصالة بقاء الحكم المقلّد فيه بخصوصه لثبوته بالتقليد فيستصحب ولأنه يستلزم ذلك إلينا على حكمين في واقعتين يقطع ببطلان أحدهما في أحدهما ولأن آية أهل الذكر دلّت على جواز التقليد عند عدم العلم بالحكم والمقلّد عالم بتقليد الأول **والجواب** أن أصالة بقاء الحكم المقلّد فيه معارضة بأصالة بقاء التخيير قبل التقليد مع تحكيمها عليها وإن مضى التقليد على الظاهر فلا يصح لعلم الإجمالي بعد ثبوت أحد الحكمين وبأن دلالة التقليد لا تختص بالآية المذكورة **نعم** يشكل التمسك بأصالة بقاء التخيير إذا كان القول الآخر حادثاً بعد التقليد إذ لا تخيير حينئذ **وبالجملة** فالمسألة موضع الإشكال جداً والاحتياط لا ينبغي تركه **ومنها** أن يعلم كون المفتي مفتياً بالفعل ولو بعموم الاستصحاب فلا يجوز تقليده فيما علم رجوعه عنه والظاهر أنه موضع وفاق ولا فيما لا يعلم بإعمال النظر فيه **فصل** يعرف اجتهاد المجتهد بالاختبار المفيد للعلم وبعرض المختبر عليه بما يعتبر في الاجتهاد ولو بغلبة من علم اجتهاده وبشهادة العدلين من أهل الخبرة ومطلقاً في وجه وبالاستفاضة المفيدة للعلم أو بكونها بناء على حجيتها كالبينة ويحكم معلوم الاجتهاد مبناً على تعميم مورد الحكم المبني للكل كما هو الظاهر وهذه الطرق كلها في مرتبة واحدة وإذا تعذرت جاز التعويل على الظن على التفصيل الآتي لأن الدليل بالنسبة إلى العمل عند القطع ببقاء التكليف ولا محيص عن العمل يجوز عمله مع تعذر الرجوع إلى الميت ... **وأما** مع ... ويعمل على الظن وحده ويعمل على الظن ... تقديم الأقوى فالأقوى مع ... **فصل** إذا قلّد المقلّد من يرى عنده جواز تقليده ... جواز الرجوع ... جاز له الرجوع وإن كان من مذهبه عدم جواز الرجوع ليفرق قلّد الأفضل في جواز الرجوع إلى المفضول مع التمكن من مراجعة الأفضل جاز له الرجوع إلى المفضول في بقية المسائل مع التمكن وإن كان من مذهبه عدم جواز الرجوع إلى المفضول حينئذ ومن قلّد حياً في جواز تقليد الميت

مع التمكن من تقليد الحي جاز له تقليد الميت في بقية المسائل وإن كان في مذهبه عدم جواز تقليد الميت حينئذ وذلك للمغايرة كل من مسألتي جواز تقليد المفضول والميت لبقية المسائل فيجوز الأخذ فيهما أو في أحدهما بقول الأفضل والحي وفي غيرهما بفتاوى المفضول أو الميت **فصل** المعروف من مذهب الأصحاب أن عمل الجاهل بالحكم غير معتد به إلا في مقامين في الجهر والإخفات وفي الإتمام في محل القصر وكلامهم هذا يحتمل وجوهاً **الأول** أن الجاهل وإن لم يكن مقصراً غير معتد به بمعنى أن جهله لا ينافي فعلية الحكم في غير المقامين وهذا على الإطلاق لا يتم على طريقة العدلية بقبح تكليف الغافل عقلاً **الثاني** أن الجاهل بقسميه غير معتد به بالنسبة إلى الحكم الوضعي بمعنى أن جهله لا يرفع الحكم الوضعي إلا في المقامين وهذا الوجه وإن أمكن صحته إلا أن كلامهم لا يساعد على إرادة التخصيص بالوضعي **الثالث** أن الجاهل المقصر غير معتد به فيما يلزمه من الأحكام تكليفية كانت أو وضعية في غير المقامين وهذا أمتن من سابقيه والوجه في إطلاقهم القول بعدم المعذورية وضوح مراد المبدع مع ما هو الغالب في المكلفين من التقصير في تعلم الأحكام ولا ريب أن العلم الإجمالي بالتكليف مع التمكن من استعلام التفصيل كاف في ثبوته على المكلف عقلاً ونقلاً هذا كله بحسب الأصل **وأما** عند قيام دليل على اشتراط ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي فلا إشكال **ومنه** يظهر وجه المعذورية في المقامين لأن وجوبهما لما كان مشروطاً بعلم المكلف به تفصيلاً لحكم بصحتها الجاهل المقصر فيهما ولا يبطل أن صلاته إلا أن يكون تقصيره بحيث يفوت في حقه قصد القربة فيقوم البطلان من جهة فواتها خاصة ولو فرض تحققها فلا ريب في معذوريته بالنسبة إلى مرحلة التكليف ولا يخالف في ذلك أحد من العدلية لكن لما كان الفرض نادراً أوردوا الكلام على ما هو الغالب **واعلم** أن جماعة من أصحابنا صرحوا بأن الناس في أمثال زماننا صنفان مجتهد ومقلد وأن عبادة الخارج من الفريقين باطلة وظاهرهم البطلان وإن كان غافلاً عن وجوب تقليد المجتهد وشك بعد العمل في المطابقة بل وإن علم بها وذهب المحقق الأردبيلي إلى الصحة مع موافقة الواقع **والتحقيق** أن العامل إذا أتى بعبادة على كيفية مخصوصة فهنا صور عديدة **منها** أن يأتي بها عالماً لشرعيتها كذلك بطريق معتبر كالاجتهاد والتقليد ولا إشكال في صحة عمله حينئذ ما لم يعلم بالخلاف **ومنها** أن يأتي بالعمل بطريق لا يعلم اعتباره شرعاً ولا ريب في بطلان العبادة حينئذ لفوات قصد القربة **ومنها** أن يأتي بالعبادة بما لم يثبت شرعيته بطريق غير معتبر فإن استمر على ذلك إلى أن مات فإنما حسابه على ربه **نعم** ربما يحتاج إلى معرفة حكمه بالنسبة إلى ما يتعلق بماله أو بوصيته وإن تنبه واستبصر وجب عليه أن يطلب حكم الواقعة بطريق معتبر من اجتهاد أو تقليد وحينئذ فلا يخلو إما أن يعلم بموافقة عمله السابق لمعتقده اللاحق أو بمخالفته له أو لا يعلم شيئاً منهما فعلى الأول يحكم بصحة عمله إذا لم يعتبر اشتماله على جميع ما يعتبر فيه حتى قصد القربة وعلى الثاني لا إشكال في بطلان عمله فيما لم يثبت اغتفار الجهل فيه وعلى الثالث لا يبعد الحكم بالصحة لا سيما مع خروج الوقت عملاً بالأخبار الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبعد خروج الوقت

ولنتعرض لأدلة القوم فنقول **احتج** القائلون بتعبد الجاهل بوجوه **منها** الأصل فإن الأصل الإباحة اصالة عدم اشتراط صحة العبادة بالأخذ من المجتهد فهو راجع الى الوجه الثالث من الوجوه السابقة وأما إرادته اصالة براءة الذمة عن تعيين الرجوع الى المجتهد فإن اريد اصالة الإطلاق فيها ما في الكتب على ضعفه ان اريد براءة الذمة بالنسبة الى غير الملتفت فمسلّم كما نبهنا عليه وان اريد به عدم وجوب الرجوع ليعلم بعد الالتفات بالنسبة الى ما وقع من الأعمال قبله وان بقي محل التدارك فممنوع اذ بعد انكشاف بطلان الطريق لا بد من رفع اليد عنها العمل لا بد من المجتهد على تقدير الفساد والشرطية ان الوظيفة الواقعية للعامي في معرفة الحكم ان يتبع المجتهد بطريق معتبر غير التقليد تماهي الرجوع الى المجتهدين فيتشبه غير ذلك لا تسقط عنه ما كلف به **واما** الأخبار الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ او بعد خروج الوقت فهي واردة في الشك في وقوع الفعل لا في حكمه **و** توضيح المقام ان التكاليف امور واقعية متعلقة بموارد الواقعية وهي مستفادة غالباً من الألفاظ وهي موضوعة بإزاء معانيها الواقعية ولا مدخل للعلم والجهل فيها والامتثال بالتكاليف الواقعية لا يتحقق الا بالإتيان بموارد الواقعية وحيث انه لا بد في الكشف عن الواقع من طريق يعتمد عليه فالطرق المعتبرة اما ان يكون اعتبارها واقعياً او ظاهرياً مستنداً الى اعتقاد المكلف كونها طرقاً معتبرة **فمن** القسم الأول العلم وما ثبت قيامه مقامه مطلقاً او عند تعذره وهذا النوع من الطريق قد يستمر بقاؤه وقد يزول مع انكشاف الخلاف او عدمه فان استمر فالحكم واضح وان زال وانكشف الخلاف فلا ريب في عدم حصول الامتثال للأمر الواقعي فيجب التدارك ان كان واجباً وبقي المحل فان فات المحل حينئذ على عدم وجوب التدارك فذلك مستلزم لأحد امرين **الاول** التوسع في الأمر بجعله مشروطاً بما اذا لم يقع ضده وذلك من المكلف فيكون المأتي به مسقطاً للأمر الواقعي او مانعاً من تعلقه لا امتثالاً له **الثاني** التوسع في الماهية المأمور بها بحيث تتناول المأتي به ويندرج في افرادها الواقعية ومن هذا الباب من لم يتبرع الصلوة قبل الوقت او متعاقبة وصلوة من جهل النجاسة ومن اتم في موضع القصر جاهلاً الى غير ذلك فان ما دل على صحة الصلوة في هذه الموارد يدل على عدم شرطية الأمر المتروك او عدم جزئيته للماهية الواقعية عند طريان السهو او الجهل فالماهية الواقعية قد تختلف باختلاف احوال المكلف من سهو وجهل او علم بهما كما انها قد تختلف بحسب اختلاف احوال آخر كالقدرة والعجز والحضر والسفر وان زال الطريق ولم ينكشف الخلاف كالوادي نظر المجتهد الى حجية الشهرة او الاجماع المنقول والخبر الموثوق ثم شك او ظن لعدم المجوز في ذلك البناء على نقضها بالنسبة الى الأعمال السابقة على الزوال عملاً باصالة بقاء اثر الطريق السابق فيما وقع من الأعمال على حسبه اذ لا دليل على زوالها بزوال الطريق وقد مر التنبيه على ذلك في مسئلة رجوع المفتي عن فتواه **و** من القسم الثاني ما لو اعتقد المجتهد حجية دليل غير معتبر واقعاً او اعتقد العامي اهلية رجل للفتوى مع منافاتها عنه واقعاً فان لم ينكشف له بطلان الطريق الى ان تعذر له التدارك فلا ثمرة يعتد بها في البحث

عنه وان انكشف قبله وجب عليه ان يطابق طريقه معتبر من العلم وما في حكمه فان وافق الطريق السابق فحكم بالصحة وان خالف مقتضاه لزمه التدارك فيما لم يثبت تعبد به الجاهل فيه **ومنها** تعسر العلم بالمجتهد واستجماعه للشرائط المعتبرة في حق كثير من العوام فيتعين للرجوع بما في الشريعة لمتحد وقضية هذا البيان جواز الرجوع الى غير المجتهد للغافل والملتفت فساده ظاهر اذ لا عسر في معرفة المجتهد غالباً ولو تعذر العلم به فالظن طريق الى معرفته **ومنها** ان المأمور به متى وقع في الخارج على وجهه لزم حصول الامتثال والخروج عن عهدة التكليف والأصل عدم مدخلية كونه مأخوذاً عن المجتهد هذا الدليل يتجه في حق الجاهل اذا لم يكن معتبراً حيث ينتفي في حقه قصد القربة لعدم صحة العبادة بدونه واما في حق غيره فلا يتم اذا قلنا بعد تعين الرجوع الى المجتهد عليه وقد عرفت ما فيه **احتج** القائلون بعدم معذورية الجاهل بوجوه **منها** ان التكاليف معلومة الثبوت بالضرورة والأصل حرمة العمل فيها بغير العلم خرج العمل بقول المجتهد بالإجماع فيبقى غيره تحت عموم المنع **والجواب** انه ان اريد بالعمل عمل موافقاً للقول ولو بعد العمل فهذا الاثبات في صحة العمل مع الموافقة للتقليد اللاحق وان اريد الموافقة لتقليد مقارن فتحريم غيره فعلاً في حق الغافل غير معلوم **ومنها** ان القول بتعبد الجاهل يستلزم احد المحذورين اما سقوط جل التكاليف او تأثير الأمر الغير الاختياري في ترتب العقاب وعدمه والتالي بقسميه فاسد اما الملازمة فلانا اذا فرضنا جاهلين بشرط واجب اصابه احدهما دون الآخر فاما ان يستحقا العقاب او لا او يستحقه احدهما دون الآخر وعلى الأول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم المحذور الأول لأن سقوط العقاب يستلزم سقوط الوجوب فيلزم سقوط جل التكاليف لامكان تطرق الجهل الى كل فعل من افعال العبادات وشرائطها وعلى الثالث يلزم المحذور الثاني لاستواء الجاهلين في الحركات الاختيارية واما بطلان الشق الأول من اللازم فلان الالتزام بسقوط جل التكاليف في حق الجاهل لا يمكن الالتزام بها واما بطلان الشق الثاني فلان تجويز مدخلية الاتفاق في استحقاق الثواب والعقاب مما اتفقت كلمة العدلية على فساده **والجواب** ان الجاهل بالشرطية ان كان ملتفتاً الى احتمالها والوجوب مراعاتها ولتحريم الإقدام على العمل قبله فلا ريب في بطلان عبادته من جهة انتفاء قصد القربة وان كان غافلاً او التفت لكن اعتقد عدم تحريم الإقدام على العمل قبل المراجعات اختل القسم الثاني **و** التحقيق صحة الصلوة مع مصادفة الواقع مع استجماعها لبقية الشرائط ويدل عليه جملة من الأخبار **فصل** تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مقتضاهما اما بالعقل كالوجوب والتحريم وبالسمع كصحة العقد وبطلان الملكية ولا يقع التعارض بين الدليلين القطعيين اعني المفيدين للقطع بمؤداهما بالفعل سواء كانا عقليين او سمعيين او كان احدهما عقلياً والآخر سمعياً الا اذا انه الجمع بين المتنافيين بحسب المعتقد الا ان يكون جاهلاً بالتنافي فيخرج عن محل البحث وبالجملة الدليلان ان كانا قطعيين امتنع وقوع التعارض بينهما وان كان احدهما قطعياً والآخر ظنياً رجح القطعي وان كانا ظنيين فيعبر عنهما بالامارتين فان اعتبر ظنيتين بالفعل او احدهما

امتنع عقد المعارضة بينهما كانت متعارضة في مقام الاثبات بين المتنافيين واحدهما اكثر وقوعاً
بينهما وموارد تعارضهما حينئذ اما موضوع الحكم الشرعي او متعلق الحكم الشرعي **اما** الاول فلا نزاع في وقوع
وتعارضهما فيه قد يكون من جهة تعيين المفهوم الاطلاقي للمتعارضين فيه قد يكونان دلالة عن الموضوع
وبيان الكلام فيهما وقد يكونان نقلا عن اللغة فان كان لاحدهما مرجح تعين الاخذ به والا فان كان بينهما
مطلق تعين الاخذ بالاخص ان لم يكن الاخذ بالمتيقن والا فالاخذ بالاعم تفصيلا
للبراءة وان كان بينهما عموم من وجه فالاحوط الاخذ بالمتيقن ومع عدمه فالمعنية ان كان
بينهما التباين فالظاهر التخيير ايضا **و** قد يكون من جهة الاصل او كان لاحدهما مرجح فلا كلام
الا فضعيف لاصل وجوب الاتيان بما يعلم معه البراءة **واما** الثاني فهو في تعيين الحكم الشرعي
فالحق وقوعه شرعا وتعينه عموم ما دل على حجية الامارات حجيتهما وعند تعارضهما وهو مقتضى
ما دل على التخيير في العمل بهما ومقتضى حجية كل واحد منهما لا على التعيين جواز ترك العمل بها الى الآخر

القول في التعادل

ولنبدأ قبل الخوض في المرام بذكر الاخبار الواردة في المقام فنقول روى المشايخ الثلاثة باسانيدهم عن عمر بن
حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال فان كان كل رجل يختار رجلا
من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم
به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان
عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به
المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب
فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب و
السنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت
ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين
يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه
اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى
تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات **و** جه الدلالة ان هذه الرواية وان كان مقتضى
وجوب الاخذ بالحكم الذي اعتضدت الرواية الدالة عليه باحد الوجوه المذكورة عند اختلاف الحكمين فقد يفهم
منها وجوب الاخذ بها وان تجردتا او احديهما عن الحكم فان ترجيح الحكم لا يتم الا به ولكن يشكل بان ظاهرها
ان وظيفة المتحاكمين الرجوع الى الحاكم الشرعي وليس وظيفتهما النظر في حجية على الحكم كما دلت عليه الرواية
ولا يقدح في حكمه ضعف مستنده في زعمهما فالم ينقطع نفسا ويمكن التقصي عن ذلك بحملهما على احد

الأمرين

الأمرين المراد بالتحاكم الرجوع الى المفتي في معرفة حكم الواقعة **الثاني** حمل الحاكم فيهما على حاكم
التحكيم فيختص بزمن الحضور وحينئذ فلا يلزم المتحاكمين حكمه مع عدم تراضيهما معا به قبل الحكم قطعا وبعده
بناء على اشتراط ذلك في امضاء حكمه **و** عن الشيخ الطبرسي في الاحتجاج عن سماعة بن مهران قال سألت ابا
عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالعمل به والآخر ينهانا عن العمل به قال لا تعمل بواحد منهما
حتى تلقى صاحبك فتسأله عنه قال قلت لا بد ان نعمل باحدهما قال اعمل بما فيه خلاف العامة **و** عنه عن الحسن بن
الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله تعالى واحاديثنا
فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين
مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت **و** عن ابن ابي جمهور في كتاب غوالي اللئالي
عن العلامة مرفوعا عن زرارة بن اعين قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران والحديثان
المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا
مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان
مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفه فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا
موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر فقلت انهما معا موافقان
للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر **ثم** قال في الكتاب المذكور
وفي رواية انه ع قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله **وفي** الكافي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمره باخذه والآخر ينهاه كيف يصنع قال
يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ثم قال فيه وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وروي
في عيون الاخبار عن الرضا ع انه قال في حديث طويل فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على
كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه
على سنن رسول الله ص فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام ومأمورا به عن رسول الله ص امر الزام
فاتبعوا ما وافق نهي النبي ص وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة
فيما عافه رسول الله ص وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب
التسليم والاتباع والرد الى رسول الله ص وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك
فلا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا
وفي الكافي عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق
به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم اولى به **و**
عن القطب الراوندي في رسالته في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان

مختلفان

مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه **وعنه** فيها عن ابي عبد الله ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم **و** عن الاحتجاج في مكاتبة الحميري الى صاحب الزمان ع بعد ذكر السؤال الجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير **واما** الحديث الآخر فانه روي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا **وفيه** ايضا عن الصادق ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد اليه **وفي** الكافي عن ابي عبد الله ع قال أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال قلت آخذ بالأخير فقال لي رحمك الله **وفيه** عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله ثم قال ع لا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم **هذه** جملة من الاخبار المتعلقة بالمقام ويستفاد منها بعد ضم بعضها الى بعض ان الخبرين المتعارضين اذا اعتضد احدهما بما عدالة الراوي وفقهه او ثقته والاشهرية او التأخر ورودا او الموافقة للكتاب والسنة النبوية والاخبار المروية عن الائمة او الاحتياط او المخالفة لاخبار العامة او فتواهم او ميلهم رجح على المجرد منها وان اشتمل منها على صنف منها يرجح على المشتمل منها على ما دونه والاشهرية تتناول الاشهرية في الرواية والفتوى والظاهر ان المراد بالسنة النبوية الغير العامية جمعا بين ما دل على الترجيح بمخالفة اخبار العامة ويمكن تعميم السنة بتخصيص الترجيح بكل من صورتي الموافقة والمخالفة بصورة الظن او بحمل اخبار العامة على ما لم يكن نبوية **وفيه** بعد اختلافها في ترتيب الوجوه ذكرا اشعار بعدم ترتبها حكما وان كان قضية الترتيب خلافه وخلو بعض عن بعض الوجوه غير قادح في اعتباره لان المثبت مقدم على غيره **وهل** التعويل على هذه الوجوه تعبدي ولو لافادتها ظنا مخصوصا او دائر مدار حصول الظن المطلق بها حتى انه لو تجرد منه لم تفد الترجيح عليهما ولو وجد هنا مرجح آخر اقوى منها عول عليه دونها وجهان من الاقتصار على ظاهر الاخبار ومن دلالة بعضها على اناطة الترجيح بالظن ولا يقدح ضعف سند كثير منها لانجبارها بالعمل المفيد للظن تعميما فان انسداد باب العلم في تعيين ما هو الحجة من الاخبار يوجب التعويل على الظن فيه على ما سبق تحقيقه لا عبرة بالتأخر ورودا في حقنا غالبا كما سننبه عليه لان في الاخبار تعرض لتعارض الوجوه فيرجع فيه الى ما قررنا من قاعدة انسداد باب العلم ويمكن استفادة كون الشهرة اقوى من غيرها من تعليله ع بان المجمع عليه لا ريب فيه بقرينة سابقة ولو استقل الوجوه وتكافأت فالاحوط الرجوع الى بقية المرجحات كما سننبه عليه

فصل اذا تعارض الخبران المعتبران فان امكن الجمع بينهما بحمل احدهما على الآخر على وجه يساعد عليه

العرف

العرف اعتبر عند ملاحظتهما وهو الجمع على الوجه المقبول ~~مع امكانه~~ رجح على تقديم مذهب الترجيح سواء كانا مقطوعي السند او مظنونيه او كان احدهما قطعيا والآخر ظنيا والمراد بالجمع على الوجه المقبول بحيث يستظهر بمعاونة من التجوز بحسب متعارف الاستعمال بعد ضم احدهما الى الآخر ولو بعد النظر الى احتمال ورود احدهما مورد التقية جنب الى فيه هذا الاحتمال وان لا يكون بعيدا عن الظاهر بحيث يعد في الوثوق بصحة صدور احدهما حيث لا يكونان قطعيين وقد ما يحصل بالخلاف مراتب لبعد قوة السند امارات التقية وحيث ينتفي الامر الاول اما لانسداد الوجوه بينهما او لحمل التقية في احدهما على وجه لا يكون الحمل عليها ابعد من ارتكاب الجمع وينتفي الامر الثاني بحيث لا يكون عدم صحة صدوره ابعد من وجه الجمع كان الجمع مردودا غير مقبول والحجة على وجوب الجمع على الوجه الاول جريان طريقة الاصحاب عليه بحيث لم يكن اجماعا مفيدا للقطع فلا اقل من كونه شهرة قوية مفيدة للظن القوي وقد حققنا وجوب التعويل في مثل المقام عليه ويؤكده مساعدة الاعتبار فان الجمع مع الامكان اولى من الطرح بمعنى تداركه في النظر من الطرح فيجب الاخذ به لما مر **وقال** في عوالي اللئالي ان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما باجماع العلماء فاذا لم يتمكن من ذلك فارجع بالعمل بذلك الحديث وانقل بالى مقبولة عمر بن حنظلة **و** بالجملة ان مراعاة المرجحات يتوقف على وجود منافاة بين الدليلين فاذا لم يكن بينهما منافاة وجب العمل بكل منهما ومن هذا الباب حمل كل من العام والمطلق على الخاص والمقيد عند معارضة خبريهما وحمل خبر الامر والنهي على الاستحباب او الكراهة عند دلالة المعارض على الاذن في الترك او الفعل **واما** اذا كان الجمع بوجه لا يساعد عليه فهم العرف عند عرض الخبرين عليهم فلا يصار اليه وان امكن في نفسه واحتمل بحسب اللفظ كالامر والنهي المتعارضين اذا لم يعلم سبق توهم الحظر او الوجوب عليهما فانه وان امكن الجمع بينهما حينئذ بحملهما على الاباحة وحمل الامر على الاذن اعني الجواز المطلق والنهي على الكراهة او حمل الامر على الاستحباب والنهي على الاذن في الترك الا ان شيئا منها لا يساعد عليه فهم اهل العرف ولا يتبادر الى افهامهم عند وقوفهم على الخبرين فمثل هذا الجمع غير معتبر عندنا **واعلم** ان ما ذكرناه من تقديم الخاص على العام فانما هو بالنسبة الى العام المطلق المجرد عن القرائن المؤكدة لعمومه لو بالنسبة الى مورد الخاص **واما** معها فلا بد من اعتبار مرتبة قوة في الخاص بحيث يصلح به للمقاومة والى هذا ينظر تقديم الاكثرين لعموم قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن الدال على اشتراط اذن مالك الامة في نكاحها على وجه العموم على صحيحة سيف بن عميرة او موثقته الدالة على جواز التمتع بامة المرأة بدون اذنها نظرا الى اعتضاد العموم هنا بدلالة العقل والنقل على قبح التصرف في الاموال المحترمة بدون اذن اربابها مع وروده في الكتاب وورود المخصص في خبر الواحد ومثله منع جماعة من اصحابنا من حل الثمرة بدون الاذن في مسألة المارة مع ورود الرخصة في جملة من الاخبار وان عاضده ظاهر بعض الاخبار ايضا وقس على ذلك الحال في نظائره **واعلم** ايضا ان المعتبر في مقام التعارض تمام مدلول اللفظ ولهذا جعل العام والخاص المتعارضان وشبههما من باب ما يجب فيه الجمع ولو اعتبر بعض المدلول كما لو اعتبر دلالة العام في مورد تمام الخاص فقط كان من باب ما يجب فيه طرح الاضعف والاخذ بالاقوى الا انه خارج عن مصطلح القوم واما العامان من وجه فلا ريب في ان تخصيص احدهما بالآخر يستدعي مرجحا يعين المراد لان تخصيص احدهما بالآخر ليس باولى من تخصيص

الآخر

الآخر بل لو اعتضد احدهما بشهرة الفتوى او بدليل ظني يؤكد عموم احدهما او فضل بالعام وان فضل عنه او كان عموم سندهما وضعيفا والاخر حكميا جاز تخصيص الآخر المجرد عنه بالتي لو انتفت سائر المرجحات كان عموم احدهما ظاهرا فمنا للاصل ان الامتثال حيث يعتبر فالحقيق عدم صلوحه لان مرجحا للارادة فتعين التوقف في مقام التخصيص **نعم** يتجه في مقام العمل الأخذ بما يوافق احدهما اخذا باقوى الدليلين الا انه لا يكون حينئذ دليلا اجتهاديا كما في صورة الاخذ باحدهما من باب التخيير لعقد المرجح بالكلية وكذا لو اعتضد احدهما بقوة السند ولو من جهة شهرة النقل او مخالفة العامة في وجه قوي فان ذلك لا يجبره اصالة ظهوره في ارادة العموم والتخصيص وان وجب الأخذ بما يوافق احدهما كما مر **واعلم** ايضا ان العبرة في المرجحات المعتبرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الاخر انما هو بما يقوى معه الظن بصحة صدور الخبر وهذا المعنى قريب الى مساق الأخبار الواردة في هذا الباب بل هو المظنون منها كما يرشد اليه اختلافهما في ذكر المرجحات وتنزيلها على وجوب الاخذ بها تعبدا للعلة بعيد لا يكاد يظهر ثمرة الوجهين اذ المرجحات المذكورة فيهما او ظهورا من اعدلية الراوي واوثقيته وافقهيته ومن موافقة الخبر الكتاب والسنة خصوصا او عموما او ونسبتها لاحدهما ومعاضدته للشهرة فتوى او رواية او للاحتياط ومخالفته لمذهب العامة او لما هم اليه اميل اقوى من سائر المرجحات التي تذكر في الباب **واما** اذا تعارض بعض هذه المرجحات مع بعض فلا اشكال ان يرجح الأقوى منها لان النظر لخلو اخبار الباب عن بيان حكمه فيرجع فيه الى الظن لما مر **ثم** ملخصا قررنا انه لا يجدي وجود احد المرجحات الظنية على احد الخبرين مع كون الظن بالحكم المستفاد من الاخر اقوى ولو فرض وقوعه فالمرجح للخبر المعتضد بمرجح ظني اذ لا عبرة بالظن بالحكم ما لم يؤد الى الظن بالدليل وقد يتوهم التنافي بين الظنين وبدفعه تعدد الموضوع لهذا وقد يقطع ببطلان الدليل ويظن بحجته مقتضاه كالقياس والاستحسان

فصل اذا لم يمكن الجمع بين الخبرين المتعارضين بوجه بما يساعد عليه اهل العرف فان كان لاحدهما رجحان على الاخر باحد الوجوه المذكورة في الأخبار او غيرها تعين الأخذ به وترك المرجوح ووجوه الترجيح جملته

الأول ما يتعلق بالاسناد فمقطوع السند يرجح على مظنونه ومظنونه بظن اقوى يرجح على مظنونه بظن غير اقوى فخبر الاعدل والأوثق يرجح على الخبر العدل والثقة وخبر معلوم العدالة والوثاقة يرجح على خبر مظنونهما وخبر مظنونهما بظن اقوى يرجح على خبر مظنونهما بظن غير اقوى وهكذا كل مزية توجب ترجيح احدهما على الاخر

الثاني ما يتعلق بكيفية الرواية فالرواية بطريق المشافهة يرجح على الرواية بطريق المكاتبة دون احدهما في زمان او مكان يشتد فيه التقية والاخر في غيره وان كانتا مخالفتين للعامة او موافقتين وفصل عنه ان يكون احدهما موافقا والاخر مخالفا والمصرح على المضمر ومن ذكر الامام بعنوان صريح على من ذكر بعنوان ما هو فيه كالعالم والفقيه وهكذا كل مزية توجب ترجيح كيفية احدهما على الاخر

الثالث الترجيح باعتبار تاخر الورود فاذا علم ان احد الروايتين متقدمة والاخرى متاخرة رجحت المتاخرة كما في بعض الاخبار

الرابع

الترجيح باعتبار المتن كترجيح ما خالف العامة على ما وافقه والفصيح على الركيك والافصح على الفصيح واشتمال احدهما على اسلوب كلام المعصوم دون الاخر وهكذا كل مزية توجب رجحان احدهما على الاخر

الخامس معاضدة احدهما بمعاضد خارجي دون الاخر فيرجح ما يوافقه دليل معتبر من كتاب او سنة او اجماع او عقل على ما لا يوافقه واما الموافق للاصل كالبرائة او اصل العدم ويقال له المقرر وما خالفه ويقال له الناقل ففي الترجيح قولان قيل يرجح المقرر وبني على تقديم صدور الناقل عليه ليكون كل منهما تاسيسا لا الا تاكيدا ولو رجح الناقل كان المقرر تاكيدا لما دل عليه العقل والتاسيس اولى منه وقيل يرجح الناقل لانه يفيد ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقرر وحمل كلام الشارع عليه اولى لرجحان التاسيس على التاكيد **ولا** يذهب عليك ان الخبر المعتضد بالاصل يخرج عن كونه دليلا اجتهاديا ويصير من الادلة الظاهرية التي يعبر عنها بالادلة الفقاهية ومثله الخبر المعتضد بالاحتياط لو قلنا بتقديمه على غيره بخلاف ما لو اعتضد احد الخبرين بسائر المرجحات كالشهرة وموافقة الكتاب في سنده ومخالفة العامة ونحو ذلك لان هذه المرجحات تعتبر في نفسها الظن بصحة الصدور والمراد او المطابقة للواقع بخلاف المعتضد بالاصل والاحتياط فوزان هذين المرجحين وزان اختبار العمل باحد الخبرين كما ان الاختيار لا يفيد الظن بل مجرد جواز العمل بالمختار نعم يرجح المعتضد بالشهرة على غيره لقوة الظن في جانب المشهور ومثله ما لو كان احد الخبرين في كتاب معتمد عليه واكثر اعتمادا من الاخر وقد يرجح المعلل على غيره والمقرون بتاكيد لفظي او معنوي على المجرد منه لكونه اقرب الى البيان والايضاح وابعد عن الخطاء **واعلم** ان هذه المرجحات منها ما هو منصوص ومنها ما ليس بمنصوص وفي تقديم المنصوص على غيره وجه اما اذا تعارض المنصوص او غير المنصوص مع مثله رجح الاقوى

فصل اذا تعارض الخبران وتكافئا اما لفقد المرجح اصلا او لوجود مثله في الاخر فالمعروف بين اصحابنا التخيير في العمل بهما بل قال في المعالم لا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا وهذا هو المختار للاخبار المتقدمة الدالة على التخيير وضعف ما ساها يخير بالعمل ولا ينافيه اخبار التوقف والارجاء لانها اما ان تنزل على التوقف في الحكم الواقعي وتعبير الارجاء بالعينة لبيانه ظاهر ان التخيير بالنسبة الى الحكم الظاهري فقط او تنزل على صورة التمكن من الرجوع الى العالم ويختص اخبار التخيير بصورة عدم التمكن كما يومي اليه قوله في بعضها فارجه حتى تلقى امامك وغير ذلك من المحامل والله ولي التوفيق . من اخرنا ... تحريره من المجلد الثاني من خلاصة الفصول في علم الاصول في يوم الثلثاء سادس شهر ذي القعدة الحرام من سنة الف و... وثلاثة وستين هجرية قمرية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا ونسأل الله تعالى حسن العاقبة في دار الايمان قم





